

مِنْهَاجُ الدِّينِ

فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

الْجُزْءُ الثَّلَاثُونَ

آيَةُ اللَّهِ أَيْمَنُ مُحَمَّدٍ بَاقِرُ الْكَلْبِ الْمِيَانِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنَاهِجُ الدِّينِ

فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

الجزء الثالثون

آية الله الشيخ محمد باقر المكي الميرزا



مؤسسة النباء الثقافية

سرشناسه	: ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۲۸۴ - ۱۳۷۷.
عنوان و نام پدیدآور	: مناهج البیان فی تفسیر القرآن / محمدباقر الملکی میانجی: تنظیم محمد البیابانی الاسکوئی: اشراف حسین درگاهی: تصحیح عزیز آل طالب.
مشخصات نشر	: تهران: نیا، ۱۴۳۴ ق.= ۲۰۱۳ م، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری	: ج. ۳
شابک	: ج. ۳: ۵ - ۰۱۸ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: عربی
موضوع	: تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴
شناسه افزوده	: بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده
شناسه افزوده	: درگاهی، حسین، ۱۳۳۱ - ، ویراستار
شناسه افزوده	: آل طالب، عزیز، مصحح
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۲ م ۸ / م ۷ ۹۸ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۲۱۷۴۱۸



اسم الكتاب: مناهج البیان فی تفسیر القرآن
 المؤلف: آية الله الشيخ محمد باقر الملکی میانجی
 التنظيم: محمد البیابانی الاسکوئی. إشراف: حسین درگاهی. التصحیح: عزیز آل طالب
 عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة: الطبعة: الأولى (۱۴۳۴ هـ - ۲۰۱۳ م). المطبعة: دالاهو
 الناشر: المؤسسة النبأ الثقافية / طهران، شارع شریعتی، شارع مقدم، شارع ادیبی، ۲۶
 هاتف: ۰۶۶۰۲۷۷۵ - ۰۴۶۸۳۷۷۵ - الشابک: ۵ - ۰۱۸ - ۲۶۴ - ۶۰۰ - ۶۷۸
 مراكز التوزيع: ایران - مشهد - منشورات الولاية - هاتف: ۰۰۹۸۹۱۵۱۵۷۶۰۰۳
 ایران - قم - مجتمع الامام المهدي (عج) الطابق الارضی - رقم ۱۱۶ -
 هاتف: ۰۰۹۸۲۵۳۷۸۳۳۶۲۴
 بيروت لبنان - الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمال - هاتف: ۵۴۲۲۱۱

بسمه تعالى

تعدّ مهمّة نشر وإشاعة معارف (الثقلين) الأصيلّة من الواجبات التي لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال تبرير الغفلة عنها أو التقصير فيها، وهي مهمّة من الضخامة والاتّساع بما يجعلها تتجاوز القدرات الفرديّة المحدودة والإمكانات المتاحة أمام كلّ واحدٍ من العاملين في ميادين الثقافة الدينيّة.

من هنا تبرز ضرورة تعاون المؤسّسات والمراكز الثقافيّة والتنسيق في ما بينها باعتباره خطوة مباركة لا يخفى ما لها من الآثار في تقديم الثمار اليانعة لعشاق العلم والثقافة وطالبيهما.

ومن تلك الثمار القيّمة كتاب «مناهج البيان في تفسير القرآن»، وهو تفسير ألفه آية الله الشيخ محمّد باقر الملكي الميانجي، وقامت مؤسّسة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في العام ١٤١٧ هـ بطباعة ألف نسخة منه ضمن الطبعة الأولى.

وسعيّا من «مؤسّسة عالم آل محمّد (عليهم السلام) العالميّة» و «مؤسّسة معارف أهل البيت (عليهم السلام)» و «مؤسّسة النّبأ الثقافيّة» إلى توفير هذا السفر التفسيريّ القيم بين يدي القراء المهتمّين فقد صمّمت هذه المؤسّسات على التعاون وتشريك جهودها في سبيل طباعته طبعةً ثانيةً عسى أن تسهم في تلبية بعض ما

ينشده طلاب المعرفة من البحوث والدراسات الأصيلة.

وهنا نجد لزاما علينا أن نتقدّم بالشكر والتقدير إلى سماحة الأستاذ حسين

الدرگاھی الذي تفضّل بالموافقة على تجديد طباعة الكتاب، متمنّين له مزيد التوفيق
ودوام الصحة.



مؤسسة البنا الفاعلة



مؤسسة معارف الإنترنت



مؤسسة عالم آل محمد العالمية



فهرس المطالب

٥	سورة النبأ (٧٨)	■
٥	الآية ١-١٦	
١٨ و ١٧	الآية ١٧-٣٠	
٣٠ و ٢٩	الآية ٣١-٤٠	
٤١	بحث و تحليل حول الروح في القرآن	
٨٩	سورة النازعات (٧٩)	■
٨٩	الآية ١-١٤	
١٠٥	الآية ١٥-٢٦	
١١٢	كيفية دلالة المعجزة على صدق دعوى الرسالة	
١١٧	معنى خشية الله تعالى	
١١٨	الآية ٢٧-٣٣	
١٢٣	معنى دحو الارض وأن الماء مادة المواد	
١٣٤	الآية ٣٤-٤١	
١٤٩	سورة عبس (٨٠)	■
١٤٩	الآية ١-١٠	
١٥٠	العابس غير رسول الله صلى الله عليه وآله	
١٥٣	معنى التذكر	
١٥٨	الآية ١١-٢٣	
١٧٣	الآية ٢٤-٣٢	
١٧٨	الآية ٣٣-٤٢	
١٨٥	سورة التكويد (٨١)	■
١٨٥	الآية ١-١٤	
٢٠٢	الآية ١٥-٢٩	
٢١١	إعجاز القرآن ليس من باب الصرف	
٢١٣	إنه لا سبيل للشيطان على الأنبياء في مقام أخذ الوحي	
٢١٩	سورة الانفطار (٨٢)	■
٢١٩	الآية ١-١٢	
٢٣٥	الآية ١٣-١٩	

٢٤٣	سورة المطففين (٨٣)
٢٤٣	الآية ١-٦
٢٤٨	هل الكفار مكلفون على الفروع أم لا؟
٢٥٢ و ٢٥١	الآية ٧-١٧
٢٦٤	الآية ١٨-٢٨
٢٧٠	الآية ٢٩-٣٦
٢٧٥	سورة الانشقاق (٨٤)
٢٧٥	الآية ١-٥
٢٧٩	الآيات الدالة على انحلال الدنيا و انهدامها
٢٨٦	الآية ٦-١٥
٢٨٧	معنى لقاء الله
٢٩٨	هل الكفار يدخلون النار بغير حساب أم لا؟
٣٠٢	إن المتولى لحساب الخلائق هو الله - سبحانه
٣١٠	الآية ١٦-٢٥
٣١٩	سورة البروج (٨٥)
٣٢٠ و ٣١٩	الآية ١-٢٢
٣٣٤	معنى البدء والعود
٣٣٧	معنى العرش
٣٥١	سورة الطارق (٨٦)
٣٥١	الآية ١-١٧
٣٦١	كون القرآن فصلاً وفرقاً
٣٧١	سورة الأعلى (٨٧)
٣٧١	الآية ١-١٩
٣٧٢	معنى التسبيح بالحمد
٣٧٧	إن أفعال في صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل
٤٠٥	بحث و تحليل حول الكتب و الصحف
٤١١	سورة الغاشية (٨٨)
٤١١	الآية ١-٧
٤٢٠	الآية ٨-٢٠
٤٢٨	حقيقة السماء ومعنى رفعها
٤٤٠	الآية ٢١-٢٦
٤٤٠	توضيح في معنى التذكرة والتذكير
٤٥١	سورة الفجر (٨٩)
٤٥١	الآية ١-١٤
٤٦٣ و ٤٦٤	الآية ١٥-٢٠

٤٦٨ الآية ٢١-٣٠	
٤٧٩ سورة البلد (٩٠)	■
٤٧٩ الآية ١-٢٠	
٤٩٥ سورة الشمس (٩١)	■
٤٩٥ الآية ١-١٠	
٥٠٢ توضيح في الفرق بين حقيقة العقل وحقيقة القطع	
٥٠٥ الآية ١١-١٥	
٥١٣ بحث في بيان حقيقة الثواب والعقاب	
٥١٩ سورة الليل (٩٢)	■
٥١٩ الآية ١-٢١	
٥٤١ سورة الضحى (٩٣)	■
٥٤١ الآية ١-١١	
٥٥٣ معنى قهاريته تعالى	
٥٥٤ كون القرآن حديثاً	
٥٥٧ سورة الانشراح (٩٤)	■
٥٥٧ الآية ١-٨	
٥٦٩ سورة التين (٩٥)	■
٥٦٩ الآية ١-٨	
٥٧٧ سورة العلق (٩٦)	■
٥٧٧ الآية ١-١٩	
٥٨٨ معنى السجدة	
٥٩٣ سورة القدر (٩٧)	■
٥٩٣ الآية ١-٥	
٦٠٧ احتجاجات الأئمة في أن الأمر النازل في ليلة القدر إنما ينزل إليهم	
٦١٥ سورة البينة (٩٨)	■
٦١٥ الآية ١-٨	
٦١٨ إن «كتب» لا يدل على الوجوب	
٦٢١ معنى العبادة	
٦٢٦ معنى الشر	
٦٣١ سورة الزلزلة (٩٩)	■
٦٣١ الآية ١-٨	
٦٣٦ معنى رؤية الأعمال	
٦٣٧ سورة العاديات (١٠٠)	■
٦٣٧ الآية ١-١١	
٦٤١ معنى الخير	

٦٤٣	سورة القارعة (١٠١)	■
٦٤٣	الآية ١-١١	
٦٤٥	حقيقة الميزان و كيفية الوزن	
٦٤٩	سورة التكاثر (١٠٢)	■
٦٤٩	الآية ١-٨	
٦٥٧	سورة العصر (١٠٣)	■
٦٥٧	الآية ١-٣	
٦٦١	سورة الهمزة (١٠٤)	■
٦٦١	الآية ١-٩	
٦٦٧	سورة الفيل (١٠٥)	■
٦٦٧	الآية ١-٥	
٦٧٣	سورة قريش (١٠٦)	■
٦٧٣	الآية ١-٤	
٦٧٥	بيان إجمالى فى تاريخ الكعبة وشؤونها	
٦٧٧	هل الكعبة المكزّمة كانت قبلة قبل الإسلام أم لا؟	
٦٧٨	هل كانت الكعبة حرماً آمناً قبل الإسلام وبعده أم لا؟	
٦٨٣	سورة الماعون (١٠٧)	■
٦٨٣	الآية ١-٧	
٦٨٩	سورة الكوثر (١٠٨)	■
٦٨٩	الآية ١-٣	
٦٩٧	سورة الكافرون (١٠٩)	■
٦٩٧	الآية ١-٦	
٧٠١	سورة الفتح (١١٠)	■
٧٠١	الآية ١-٣	
٧٠٩	سورة المسد (١١١)	■
٧٠٩	الآية ١-٥	
٧١٣	سورة الإخلاص (١١٢)	■
٧١٣	الآية ١-٤	
٧١٤	معنى لفظ الجلالة واشتقاقه	
٧٢٧	سورة الفلق (١١٣)	■
٧٢٧	الآية ١-٥	
٧٣٣	سورة الناس (١١٤)	■
٧٣٣	الآية ١-٦	

سورة النبا

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الثمانون، نزلت بعد سورة
المعارج. (أنظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۚ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ۚ (١) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۚ (٢)
كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۚ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۚ (٤) أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۚ (٥)
وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۚ (٦) وَخَلَقْنَاهُ أَزْوَاجًا ۚ (٧) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۚ (٨)
وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۚ (٩) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۚ (١٠) وَبَنَيْنَا
فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۚ (١١) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۚ (١٢) وَأَنزَلْنَا
مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۚ (١٣) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۚ (١٤) وَجَنَّاتٍ
أَلْفَافًا ۚ (١٥)

بيان:

قد اختلفت أنظار المفسرين في الغرض المسوقة له هذه الآيات والمراد من
هذا النبا، فقال بعضهم: إنّ المراد به مجيء يوم القيامة، (تفسير الرازي ٣/٣١) و سياق

الآيات في ذلك نظير: «ألم نجعل الأرض مهاداً» ساق الاحتجاج والإستدلال عليه وعلى البعث.

قوله تعالى: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١)». أي: عفا. فحذفت الألف؛ كما في قوله تعالى: «فيم أنت من ذكرها» (التازعات/٤٣) وغيرها من الآيات.

والتساؤل من باب التفاعل. أي: يسأل بعضهم بعضاً. والظاهر أن المراد أنهم يتحدثون بذلك، وشاع هذا القول فهم على سبيل الاستنكاف والاستكبار والبغي. والمعنى: عن أي شيء يتساءلون؟ وفيما يتقاولون؟ وقوله: «ما» للاستفهام. وقد قيل: إن هذا الاستفهام للتفخيم والتعظيم لشأن القصة. (مجمع البيان. ٤٢١/١)

وهو غير ظاهر من سياق الآيات؛ سببها بعد ورود قوله تعالى: «كَلَّا» عقيب ذلك الصريح في الردع والزجر عفا قبله. ولو كان للتعظيم والتفخيم، لما كان وجهه وتناسب للردع والزجر له. قوله تعالى: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٤)». والظاهر أن «كَلَّا» ردع وزجر عن التساؤل الجاري بينهم الناشئ عن الإنكار والتكذيب.

قوله تعالى: «عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ (٢)».

قيل: إن المراد من النبأ إثبات الصانع وصفاته والملائكة والرسول والبعث والجنة والنار والرسالة والخلافة. (مجمع البيان. ٤٢١/١٠)

وفيه أن المتسائلين والمنكرين هم كفرة قریش، وهم لا ينكرون الصانع وإنما يلحدون في توحيده تعالى ويجعلون له شركاء ويعبدونها من دون الله.

و ثانياً: إن هذا القول إثباتهم، لو أخذنا بعموم النبأ ويكون المراد به عموم ما جاء به القرآن الكريم.

وقيل: إن المراد من النبأ العظيم هو نبوة رسول الله - صلى الله عليه وآله - وقد كانوا يستعظمونه على سبيل الإنكار عليه - صلى الله عليه وآله - ويتحدثون بينهم بذلك، ويرمونهم بالسحر والكهانة وقرآنه الكريم بالأساطير. (تفسير الرازي ٤/٣١)

و فيه أنه لا دلالة في الآيات على شيء من ذلك.

أقول: الأولى إيكال تحقيق ذلك إلى تفسير الآيات المسوقة في مقام الاستدلال على إبطال مقالة المتسائلين، كما سيجيء عن قريب في تفسير قوله تعالى: «ألم نجعل الأرض مهاداً» - الخ.

وقوله تعالى: «سيعلمون» وعيد و تهديد عليهم. ولم يصرح تعالى بما يهددهم و يوعدهم على التعيين. ولعلّ تعيين ذلك خارج عن غرض الآية. ولا ينبغي أنّ القدر المتيقن من تحقق هذا الوعيد و التهديد، هو موقف الاحتضار و السياق و إشراف الميت على مشاهدة الحقائق الأخروية و ما يواجه كلّ نفس بمشاهدة ما يناسب عمله في الدنيا من كراماته تعالى للمحسنين و سطواته و هوانه على المسيئين و المجرمين.

قال السيّد - قدس سرّه - في رياض السالكين / ١٨١، في شرح قوله - عليه السلام - في دعائه عند ختم القرآن: «وقد تجلّى ملك الموت من حجب الغيوب...»: «... وقد تواترت الأخبار أنّ الميت يرى ملك الموت عياناً، و يخاطبه عند كشف الغطاء، و يستقى وقت المعاينة.

أقول: فإذا كان موقف التزع و الاحتضار ممّا سيعلمه الإنسان و يميز به في مسيره إلى دار الآخرة، فلا محالة يكون المورد ممّا تنطبق عليه الآية و من مصاديقها. فلا وجه للعدول عن هذا الموقف و توهم اختصاص الآية بالمواقف الّتي بعده. وإن كانت تلك المواقف أيضاً من مصاديق الآية الكريمة - كما أنّ المنقول عن بعض المفسّرين تفسيره بالحشر و بما يفعل به يوم القيامة. (أنوار التنزيل ٣٢٢/٢)

قوله تعالى: «ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٥)».

لا يبعد أن يكون إتيان «ثم» للإشعار بتراخي موقف الوعيد في الآية الثانية عن الموقف في الآية الأولى. وهذا ردع و زجر آخر بعد الردع السابق في الآية الأولى، و تهديد جديد و وعيد آخر بعد التهديد في الآية السابقة. و قد ذكرنا أنّ الشاهد على ذلك قوله تعالى: «ثم» الشعرة بالترتيب و التراخي و تعدّد الموقف. و بذلك يظهر ضعف ما قيل: إنّ التكرار للتأكيد. (تفسير الزاوي ٥/٣١) و عليه يكون موطن تحقّق هذا التهديد بعد تحقّق التهديد الأوّل.

و حيث إن العلم ذاته و حقيقته طريقيّة، فلا محالة يكون المراد الاستفادة من قوله تعالى: «سيعلمون» في كلتا الآيتين ما به التهديد و الوعيد و ما سيعلمون من العقاب و العذاب في الموقفين و في كلّ من الموقفين، لا نفس العلم بلحظة الموضوعي. فالمعنى: سيعلمون ما يردون عليه من الجزاء على المساءلة و على غيرها من إلحادهم و تكذيبهم بآيات الله و كتبه و رسله.

قوله تعالى: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً» (٦).

بيان: هذه الآية إلى قوله: «و جئنا ألفافاً» تذكّرة و استدلال على إبطال مقالة المتسائلين. و الظاهر من الآيات الكريمة هو الاستدلال على توحيدته تعالى بما هو الظاهر و المشهود بالبديهة من إتقان الصنع و إحكام النظم، و أنّه - سبحانه - تجلّى بآيات ربوبيّته و توحيده و تفوّده في الرّبوبيّة، بحيث لا يبيح لمنكر مجالاً و لا مقالاً. و سيأتي - إن شاء الله - تفسير ربوبيّته تعالى في قوله تعالى: «قل أعوذ بربّ الناس».

و ليس في تلك الآيات ما يوهّم الاستدلال على أنّ النّبأ و المتساءل عنه هو أمر المعاد أو غيره من الوجوه المتقدّمة. فالظاهر أنّ الاستفهام إنكاريّ ينكر تعالى مساءلتهم عمّا يدعّوهم القرآن الكريم إليه من أمر التوحيد و ما يتلو عليهم من آياته في الحقائق و المعارف و يقرّعهم و محتجّ عليهم بالبراهين الباهرة و الحجج القويّة أنّ هذا التساؤل و التخالف ممّا لا ينبغي و لا يجوز. فإنّ الأعلام قائمة المنار واضح و الدلائل مشهودة.

و قوله تعالى: «مهاداً» مصدر بمعنى المفعول، و مفعول ثانٍ لقوله تعالى: «ألم نجعل» أي: مهاداً، بمعنى مبسوطاً. و في الكشف: «مهاداً» فراشاً.

و المهاد: ما يتهبّأ و يصنع لتروم الصّبي فيه. أي: جعلنا الأرض مهاداً للناس يستريحون فيها، و فراشاً لهم يسكنون عليها و يتقلّبون فيها.

أقول: فيها استدلال و هداية لقوم يعقلون، و احتجاج و مجادلة بالحسنى على المكذّبين و المشركين. فإنّ حقيقة معرفته تعالى إنّها هي معرفته بالوحدانيّة في ذاته و نعوته و أفعاله. فن عرف الله - سبحانه - فقد وحّده. و من لم يوحدّه تعالى، فاعرفه. و من هنا يتّضح أنّ الآيات و البراهين المذكّرة بوجود الصّانع و معرفته في القرآن

الكرم بعينها برهان و تذكرة على توحيدہ - تعالى شأنہ - أيضاً، خارجاً عن حدّ التعطيل و التشبيه.

و هل الآيات مسوقة لإثبات الصانع و توحيدہ، أو إنَّها مسوقة للتذكير بالتوحيد فقط، و قد كان إثبات الصانع أمراً مفروغاً منه؟ و الذي يلوح من الآيات هو الثاني. فإنَّ لسان الآيات أنَّ هذه السنن القيمة و الأفعال الحكيمة إنَّها هي من صنائعنا، لا من صنائع غيرنا. فقد أسند تعالى هذا الصنع و التنظيم إلى نفسه و لا يريد إثبات نفسه بذلك.

قوله تعالى: «وَالْجِبَالُ أَوْتَادٌ» (٧).

بيان: أي: جعلنا الجبال أوتاداً للأرض، لثلا تميذ الأرض بأهلها. فالجمل في الآيات الكريمة هو عنوان الوتديّة. و فيه تصريح لبيان شيء من حكمة خلق الجبال، و ليست مسوقة للاستدلال على وجود الصانع و قدرته. و هذا هو الذي ذكرناه في تفسير الآية المتقدمة في بيان ربوبيته تعالى و توحده في الربوبية؛ أي: تنظيم أجزاء العالم و ترتيبها و إتقان الأمر فيها و جودة الصنع، و أفعاله تعالى كلّها حسنة. و يأتي تفسير الآيتين عن قريب - إن شاء الله - في تفسير قوله تعالى: «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا و مرعاها و الجبال أرساها». (النازعات/٣١-٣٣)

قوله تعالى: «وَوَخَّلْنَاكُمْ أَزْوَاجًا» (٨).

قال الرازي في تفسيره ٦/٣١: فيه قولان: الأول: المراد منه الذكر و الأنثى؛ كما قال: «فجعل منه الزوجين الذكر و الأنثى». [القيامة/٣٩] و الثاني: أنَّ المراد منه كلّ زوجين و [كلّ] متقابلين من القبيح و الحسن و الطويل و القصير و جميع المتقابلات و الأضداد. كما قال: «و من كلّ شيء خلقنا زوجين». [الذاريات/٤٩] أقول: في البحار ٢٢٩/٤، في خطبة عن مولانا الرضا - عليه السلام -:

... و بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضلّه. و بمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له. ضادّ النور بالظلمة، و الجلاية بالبيهم، و الجسوء بالليل، و الصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرّق بين متدانياتها، دالّة بتفريقها على

مفرّقتها، وبأليفتها على مؤلفها. ذلك قوله -جلّ وعزّ:- «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون». [الذاريات ٤٩].

أقول: الخطبة المباركة وما نحوها من الروايات مسوقة في التذكير ببربوبيته تعالى، على ما أوضحناه في تفسير «رب العالمين» (الفاتحة ١). فإنّ المراد من هذا الاسم الكريم: «الرب» أي: خلقه تعالى جميع ما سواه طبق الحكمة القيّمة على نحو الإحكام والإتقان، وفي نهاية الجودة والحسن؛ بخلاف الآية الكريمة ونظائرها في القرآن الكريم. فإنّها مسوقة لبيان فضله تعالى وإحسانه وجلائل نعمه على عباده. فالآية الكريمة نظيرة قوله تعالى:

«وأنّه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى». (النجم ٤٥ و ٤٦)
 «ثمّ كان علقه فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى». (القيامة ٣٨ و ٣٩)
 «والله خلقكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ جعلكم أزواجاً». (فاطر ١١)

و بهذا البيان يتبين أنّ الظاهر في المقام هو خلق الزوجين أي الذكر والأنثى.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا» (٩).

قال في القاموس ١٤٨/١: السبت: الراحة، والقطع، وخلق الرأس، وإرسال الشعر.

أقول: ونظيرة الآية الكريمة قوله تعالى: «و هو الذي جعل لكم الليل لباساً و التّوم سباتاً». (الفرقان ٤٧)

فالمجوع في الآيتين هو السّبات لا النوم، ولا النوم والسّبات، كما أوضحناه في قوله تعالى: «الجبّال أوتاداً». فالكلام في الآيتين مسوق لبيان شيء من حكمة النوم ومصالحه.

وفي المرأة ١٧٤/١: السّبات بمعنى الراحة والسكون والانقطاع مطلقاً، أو عن الحركة. وجعله الله صفّة للنوم في سورة الفرقان والنبأ.

أقول: هذا الكلام على ظاهره غير سديد. فإنّ السّبات ليس صفّة للنوم، بل هو مفعول ثانٍ لجعل.

قال في المجمع ٤٢١/١٠: «و جعلنا نومكم سباتاً». اختلف في معناه على وجوه: أحدها أن معناه: و جعلنا نومكم راحةً ودعةً لأجسادكم. وثانيها أن المعنى، جعلنا نومكم قطعاً لأعمالكم وتصرفكم. عن ابن الأنباري. وثالثها جعلنا نومكم سباتاً ليس بموت على الحقيقة ولا مخرجاً عن الحياة والإدراك. أقول: القول الأول هو الذي اخترناه وهو في نهاية الجودة والمثانة. والقول الثالث لم يفرق بين جعل و بين خلق. وهذا الذي ذكره راجع إلى خلق لا إلى جعل. وعن بعض: إن معنى «جعل نومكم سباتاً» أي: قطعاً لتصرفات النفس في البدن.

وهو ضعيف أيضاً؛ إذ ليس قطع تصرف النفس إلا بيان حقيقة النوم. وإن أراد أن ذلك لحكمة أصل النوم، فالعبارة غير وافية بذلك. وثانياً: إن ذلك ينافي سياق الامتنان. فإن الكلام في الآيات مسوق للامتنان في الجعل الذي بعد مرتبة الخلق. والجعل في أمثال المقام بمنزلة الغاية للخلق. وفي تفسير الرازي ٦/٣١: قال الزجاج: «سباتاً»: موتاً. والمسبوت: الميت. من السبت، وهو القطع. لأنه مقطوع عن الحركة. ودليله أمران: أحدهما قوله تعالى: «وهو الذي يتوفاكم بالليل - إلى قوله: - ثم يبعثكم. [الأنعام/٦٠] والثاني: أنه لما جعل التوم موتاً، جعل اليقظة معاشاً - أي: حياتاً - في قوله: «و جعلنا النهار معاشاً».

أقول: ليس السبات في اللغة بمعنى الموت. والقطع عن الحركة ليس بموت. وليس المسبوت بميت. والاستشهاد ليس بصحيح. فإن الموت، وإن كان توفيقاً، ولكنه ليس التوقي كله موتاً. قال تعالى:

«الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى...» (الزمر/٤٢)

و اليقظة خلاف النوم، والحياة خلاف الموت، و اليقظة ليست هي الحياة. فقد تحصل في المقام أن الله - سبحانه - خلق التوم فجعله راحةً وسكوناً

للتناس. فالنوم من حيث نفسه آية من آياته تعالى؛ ومن حيث كونه سباتاً و سكوناً، جعله الله آية أخرى لرأفته و رحمته.

فالبحث عن النوم بالمعنى الأول، متوقف على معرفة الروح و حقيقته و كونه مجرداً أو أمراً مادّياً، و كيفية انعزاله عن البدن في النوم و الموت و الفرق بينهما، و غير ذلك من الأبحاث الجليلة؛ و بالمعنى الثاني، يرجع إلى معرفة فوائد النوم في البدن الإنساني و شدة احتياج البدن إليه بحسب السّنة القيّمة الإلهيّة، و غير ذلك من الحكم و العبر.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً (١٠)».

الظاهر أنّ اللباس مصدر بمعنى الملبوس؛ مثل الكتاب بمعنى المكتوب. و اللّيل سّرة عاقّة تستر بظلمته جميع من دخل في ظلامه و سكن فيه. و قد خلق الله - سبحانه - اللّيل، و جعله و سخره لمنافع الناس. و منها أنّه تعالى جعله لباساً لهم و ساتراً إياهم. في الصحيفة المباركة السّجّادية في دعائه - عليه السّلام - عند الصّباح و المساء:

«فخلق لهم اللّيل ليسكنوا فيه من حركات التعب و نهضات النصب. و جعله لباساً ليلبسوا من راحته و منامه، فيكون ذلك لهم جماماً و قوّة، و لينالوا به لذة و شهوة.»

أقول: قوله - عليه السّلام - «ليسكنوا فيه...» إشارة إلى مفاد عذّة من الآيات الكريمة أن الله - سبحانه - جعل اللّيل سكناً للإنسان. قال تعالى:

«هو الذي جعل لكم اللّيل لتسكنوا فيه و النهار مبصراً إنّ في ذلك لآيات

لقوم يسمعون» (يونس/١٦٧)

«قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيتكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون» و من رحمته جعل لكم اللّيل و النهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون» (القصر/٧٢ و ٧٣)

أقول: قوله - عليه السّلام -: «ليلبسوا من راحته و منامه». قد شبّه - عليه

السلام- الراحة باللباس، لشمولها البدن، كما يشمل اللباس البدن أيضاً. و الظاهر أن الإضافة فيه مثل الإضافة في قوله تعالى: «مكر الليل و النهار» (سبا/ ٣٣) أي: الراحة و المنام في الليل.

و قوله - عليه السلام -: «و لينالوا به لذّة و شهوة» بيان لفائدة أخرى لهذا اللباس الذي جعله تعالى للناس لرأفته و رحمته إياهم.

قوله - عليه السلام -: «فيكون ذلك» - الخ. الظاهر أن المعنى: يكون ذلك الراحة و المنام و نيل اللذّة و الشهوة جماعاً و قوّة لهم. و الجم - بفتح الجيم -: النشاط. أقول: قد ذكرنا ذلك ملخصاً عن رياض السالكين، مع توضيح و إضافات متا. و الله الهادي.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً (١١)».

قال في القاموس ٢٨٠١٢: العيش: الحياة. و عاش يعيش عيشاً و عيشة - بالكسر - و عيشوشة و أعاشه و عَيَّشه و الطعام و ما يعاش به و الخبز. و المعيشة: التي تعيش بها من الطعام و المشرب، و ما تكون به الحياة، و ما يعاش به أو فيه.

فالمستفاد من عبارة القاموس أنه مصدر من عاش يعيش بمعنى الحياة، أو اسم زمان من عاش يعيش، أو اسم لما يعاش به من الطعام و المشرب. فالمناسب للآية الكريمة، هو المعنى الثالث، مجذف المضاف. أي: لطلب المعاش. أو أنه منصوبٌ بترع الخافض. أي: للمعاش. أما المعنى الأول، فلا وجه له إلا لإفادة المبالغة. أي: إن النهار لشدة تأثيره و دخالته في تحصيل المعاش كأنه معاش بعينه. و المعنى الثاني ليس له وجه معقول. فجعل النهار في قوله تعالى: «و جعلنا النهار معاشاً» لا من حيث إنه خلق من خلق الله و آية من آياته - سبحانه - بل هو بعد تحقّقه و خلقه و إنّه - سبحانه - جعله و قرّره وسيلة للمعاش و ابتغاء فضله و رزقه. و قد تمتع و استفاد الناس من ضوئه و نوره في أقطار العالم في مشاغلهم و شؤونهم المختلفة.

و هذه الآية الكريمة لها نظائر في القرآن الكريم تقدّم بعضها في ذيل الآية السابقة. و تلك الآيات تدلّ على أن الله - سبحانه - قد خلق النهار و جعله مبصراً و نشوراً و معاشاً و غيرها من الفوائد و العبر. و في الصحيفة المباركة السجّادية قال

- عليه السّلام - في دعائه عند الصّباح و المساء:

«خلق لهم النّهار مبصر اليبتهوا من فضله، ولتستببوا إلى رزقه ويسرحوا في أرضه، طلباً لما فيه نيل العاجل في دنياهم ودرك الآجل في آخرهم. بكلّ ذلك يصلح شأنهم ويبلو أخبارهم وينظر كيف هم في أوقات طاعته و منازل فروضه و مواقع أحكامه ليجزي الذين أسأؤا بما عملوا، و يجزي الذين أحسنوا بالحسنى.

اللّهمّ فلك الحمد على ما فلقنا لنا من الإصباح، و متعتنا به من ضوء النّهار، و بصرتنا من مطالب الأقوات....»

أقول: في دعائه الشريف إشعار بل دلالة على ما ذكرناه في تفسير المقام من أنّ المراد من المعاش ما يعيش به الإنسان من المطعم و المشرب. و كذلك فيه شهادة على ما تتضمن الآيات الكريمة من الفوائد التي جعلها الله تعالى و قررها لخلق النّهار، و كلّها متفقة الدلالة على أنّ هذا الجعل في مرتبة متأخرة عن الخلق و متأترّب عليه.

قوله تعالى: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً (١٢)».

الآية الكريمة مثل سابقتها من الآيات المباركة، مسوقة لتجديده تعالى على نفسه القدّوس بهذه الأفعال الحكيمة القيّمة و أنّه تعالى بنى فوق هذه الأرض و أهلها سبع سماوات شداداً.

و الظاهر أنّ قوله تعالى: «شداداً» جمع شديد - مثل كرام جمع كريم - صفة و نعت للتّسبع. و ما ذكره المفسّرون من تفسير الشّدة في المقام بالقوّة و القوي، غير سديد. فإنّ القوّة و القوى مناسبة للأفعال الصّادرة من الأشخاص الواجدين للقدرة و الاختيار و تفسير الأجسام بكونها قويّة خال من المناسبة. و المناسب في صفة الأجسام صليّب و متصليّب و نظائرها. و الظاهر أنّ شدة هذا البناء و هذا الخلق الكبير من حيث جودته و إتقان صنعه لا بلحاظ أنّه قويّ لا يزول بمرور الزمان و إن كان الأمر كذلك، إلّا أنّه أجنبيّ عن سياق الآية. و

نظيرة الآية قوله تعالى:

«أأنتم أشد خلقاً أم السّماء بناها * رفع سمكها فسوّاها». (التّارعات/ ٢٧/ ٢٨)

و الظّاهر في قوله تعالى: «أنتم» أنّ المراد منه أهل الأرض ولعلّ الأرض أيضاً. فالتفاضل بين خلق أهل الأرض وبين خلق السّماء. و صريح الآية الكريمة أنّ بناء السّماء و خلقها أشدّ من خلق أهل الأرض. و يتّين - سبحانه و تعالى - ذلك بقوله: «رفع سمكها»؛ أي: رفع سقف السّماء على قدر ما شاء الله و أراد بالتقدير العلمي العمديّ.

و قوله تعالى: «فسوّاها»؛ أي: استكلها و استنقها بما يليق بشأن هذا البناء من حيث حسنه و عظّمته. و سيجيء تفسير «سوّى» بالمعنى الذي ذكرناه في قوله تعالى: «الذي خلق فسوّى» (الأعلى/ ٢١) و قوله تعالى: «ونفس وما سّواها». (الشمس/ ٧) فهذه الآية الكريمة مسوقة لبيان عظمة هذا الخلق العجيب و إتقانه و جودة صنعه و إحكام نظمه. فجعل فيها آيات بيّنة دالة على سعة علمه و قدرته تعالى، حيث جعل في هذه السموات نجومأ كثيرة لا يقدر أحد على إحصائها إلا الله - سبحانه - و جعلها مع كبر أجسامها و بُعد فواصلها مترتب بعضها ببعض في كلّ واحد و واحد في شؤونها على نظم معلوم و مقدّر عنده تعالى تسير في أطباق هذه السّماء خاضعة لأمره و مستكنة لعظّمته. فالتعرّض لتفصيل هذه الأسرار و موقع هذه النجوم و مناسبة بعضها ببعض و ارتباطاتها خارج عن وسعنا و مقدورنا.

و من العجيب ما ذكره في المجمع ٣٤/١٠ في كلام له إلى أن قال: خاطب الله عقيب ذلك منكري البعث فقال: «أأنتم» أيتها المشركون المنكرون للبعث «أشدّ خلقاً أم السّماء»؟ يعني: أخلقكم بعد الموت أشدّ عندكم و في تقديركم، أم السّماء؟! و هما في قدرة الله واحد.

أقول: و أنت ترى أنّ الآيات المباركة من قوله تعالى: «هل أتاك حديث موسى» إلى آخره، ليس فيها ذكر عن البعث و إنكاره و المنكرين له.

قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً (١٣)».

قيل: إنَّ المراد بالسَّراج هي الشمس. أي: خلقناها وجعلناها سراجاً. (مجمع

البيان ٤٢٢/١)

و يؤيده قوله تعالى: «تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً و قرأ منيراً». (الفرقان/٦١) فإنَّ الظاهر من عطف القمر على السَّراج أنَّ المراد بالسراج هي الشمس فقط. و الوهاج: هو المتوقد المشتعل بالنور و الحرارة؛ و قيل بالنور فقط. و منشأ ذلك الاختلاف هو الاختلاف في معنى الوهج لغة.

أقول: الظاهر في الآية الكريمة أنَّ المراد هو المعنى الأخير أي النور المتوقد. لأنَّ عنوان كون الشمس سراجاً هو حيث إنارتها وإضاءتها فقط، وإن كانت ذات حرارة شديدة. لأنَّ عنوان الحرارة ليس مقصوداً في حقيقة السراج. فالآية ليست مسوقةً للامتنان من حيث الحرارة و النور، بل النور فقط.

قوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً (١٤)».

قال في المجمع ٤٢٠/١١: وقرأ ابن الزبير وابن عباس وقتادة: «وأنزلنا بالمعصرات». و فيه أيضاً ٤٢٢: قال الأزهري: و «من» معناه الباء. فكأنه قال: بالمعصرات، أو ذلك أنَّ الريح تستدر المطر.

أقول: أي: إنَّ الريح تزجر السحاب و تهجم عليه، فيقطر منه الماء. و لا يخفى أنه لا شاهد على ذلك. فإنَّ الرياح تثير السحاب فتسوقه من محلٍّ إلى محلٍّ آخر. فالظاهر أنَّ المراد من المعصرات في الآية الكريمة السحاب الممطرة. التي ينزل الله - سبحانه - منها الماء بسبب الإعصار.

في تفسير العياشي ١٨٠/٢ مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - : «عام فيه يغاث الناس و فيه يعصرون» بـ [ضم] الباء، قال: يمتطرون. ثم قال: أما سمعت قوله تعالى: «وأنزلنا من المعصرات ماءً ثَجَّاجاً»؟!

و فيه أيضاً، عن علي بن معمر، عن أبيه، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله: «عام فيه يغاث الناس و فيه يُعصرون» - مضمومة - ثم قال: «وأنزلنا من المعصرات ماءً ثَجَّاجاً».

في الصافي ٨٣٦/١ عن القمي عنه - عليه السلام - قرأ رجل على أمير المؤمنين

- عليه السلام-: «ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون» - يعني على البناء للمفاعل - فقال: و يحك! و أتى شيء يعصرون؟! يعصرون الخمر؟! قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟ فقال: إنها أنزلت: «عام فيه يفاث الناس وفيه يعصرون» - يعني على البناء للمفعول - أي: يمتطرون بعد المجاعة. و الدليل على ذلك قوله تعالى: «و أنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً».

أقول: في هذه الزاوية شهادة و دلالة على أَنَّ القراءة الصحيحة في قوله تعالى: «فيه يعصرون» (يوسف/٩١) بضم الباء بالبناء للمفعول. فلا ينافي ما ذكرناه من البيان؛ فبأنها صريحة في أَنَّ المعصورة هي الأمطار. فلا محالة يكون المراد من المعصرات هي السحاب حسب الستة المقدسة الإلهية المقررة في السحاب المطرة.

قوله تعالى: «ماءً ثجاجاً». الشج: الانصباب أو المنصب. فعليه يكون المعنى في قوله تعالى: «ماءً ثجاجاً» أي: ماءً مندفعاً و منصباً. و شرط بعض المفسرين الكثرة. أقول: و لا يبعد أن يكون ذلك بعناية قوله تعالى: «ثجاجاً» أي الصيغة الموضوعة للمبالغة. و هل الكثرة بلحاظ الكيفية أم الكمية؟ الأشبه هو الثاني؛ فبأنها أعم و أوسع.

قوله تعالى: «لنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَبَاتاً (١٥)».

أي: لنخرج بهذا الماء الثجاج حباً و نباتاً لقوت أنفسكم و أنعامكم.

قوله تعالى: «وَ جَاءَ الْقَافُ (١٦)».

أي: بساتين ذات أشجار ملتفت و متصل بعضها مع بعض.

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ
فَنَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَ سُيِّرَتِ
الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّغْيِينِ
مَبَايَا ﴿٢٢﴾ لِيَبْشِرْنَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَ لَا شَرَابًا

﴿٢٤﴾ إِلَّا حِمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وَفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَيْءٍ أَخَصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾

بيان:

الظاهر أنَّ هذه الآيات الكريمة وخاصة قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا» في سياق التهديد و الوعيد على المتسائلين الذين يتساءلون على سبيل الإنكار والاستبعاد عقيب الوعيد الإجمالي في قوله تعالى: «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ» و عقيب الآيات المسوقة للاستدلال على إثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها؛ الربوبية الظاهرة الباهرة بآياته تعالى و صنائعه العجيبة في تنظيم أمر الخليفة، المحيرة للعقول، المدحضة لحجج المتسائلين و مغالطاتهم. فلا محالة يكون هذا الوعيد و التهديد واقعاً موقعه الحق و حكماً على سبيل القضاء العدل.

و أنت ترى أنه ليس في هذه الآيات المسوقة في سياق الاحتجاج، و التي في سياق التهديد، ما يدل على أنَّ المراد من النبأ العظيم أمر البعث و المعاد. بل الظاهر أنَّ الآيات واردة في مورد الاستدلال و التذكير بربوبيته تعالى و توحيده في هذه الربوبية. و عليه يكون التهديد راجعاً إلى المشركين و الملحدين و المكذِّبين لرسول الله فيما جاء به من عند الله - سبحانه.

و أما الرواية الواردة في تفسير النبأ بولاية علي - عليه السلام - فلا يبعد أن تكون من باب التأويل ردعاً للمشركين الذين أضَمُّوا الشرك و أظهرُوا الإسلام و أنكروا على الله و على رسوله فيما جاء به من الله في الولاية لأوليائه. و الله هو العالم بمخاتق آياته.

قوله تعالى: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا (١٧)».

أي: يوم التفكيك و التفريق بين الحق و الباطل و المبطّل و الحقّ بالقضاء

العدل الإلهي. وهذا ينطبق انطباقاً تاماً على موقف الحساب؛ وهو الموقف النهائي من مواقف الآخرة، ويستقى في لسان الأخبار بالعرض الأكبر على الله. وبعد هذا الموقف إما جنة أو نار.

وقوله تعالى: «ميقاناً» مأخوذ من الوقت؛ كالميعاد من الوعد.

قال في المجمع ٤٢٣/١٠: الميقات: منتهى المقدار المضروب لحدوث أمر من الأمور. وهو من الوقت. كما أن الميعاد من الوعد، والمقدار من القدر. أقول: الظاهر أنه مجموع الحد المضروب على الشيء من حيث الزمان. وأما إطلاقه على الحد المكاني، فلعله من باب العناية والعلاقة.

وحيث إن هذا الميقات بتقدير العزيز العليم وبالقضاء الحكيم، وقد حكم بذلك وحم على نفسه أن يدعو الناس الأولين والآخرين إلى حضوره، ويحكم فيهم بالحق وبقم فيهم ستة القسط، والله سبحانه لا يخلف الميعاد؛ فلمكان ثبوته وتحققه في كتاب التقدير، أخبر تعالى على سبيل التحقق فقال - سبحانه -: «إن يوم الفصل كان ميقاتاً».

وقوله تعالى: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً» (١٨).

سيجيء بسط الكلام في ذلك في تفسير قوله تعالى: «فإذا جاءت الصّاخة» (عبس/٣٣) وإنّ النفخة نفختان: الأولى: نفخة الصعق؛ وبها يموتون. والثانية: نفخة البعث؛ وبها يحيون ويعثون ويساقون إلى موقف الحساب. قال تعالى:

«ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» (الزمر/٦٨)

وقوله تعالى: «يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً» الظاهر أن المراد بهذه النفخة نفخة البعث والحشر. والمحاطون في قوله تعالى: «فتأتون أفواجاً» هم المحاطون في الآيات السابقة الواردة في التذكير والاستدلال، إشباعاً للاحتجاج والتقرير، وإتماماً لحق الاستدلال والتهديد. وفيه شهادة على ما ذكرنا أن الاحتجاج والتهديد إنها هو على المتسائلين في أمر النبأ ومن يجري مجراه.

و قوله: «أفواجاً»؛ أي: جماعةً جماعةً، باعتبار أخصاصهم؛ أو: فريقاً فريقاً، باعتبار عقائدهم ومذاهبهم. والظاهر هو الأول. فبان التهديد في المقام إنما هو على المتسائلين، فلا يشمل المؤمنين الموحدين.

قوله تعالى: «وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً (١٩) وَ سُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً (٢٠)».

الظاهر أنَّ الآيتين من باب أشرط الساعة وعلاماتها. وقوله تعالى: «وفتحت السماء...» في سياق قوله تعالى: «إذا السماء انشقت» (الانشقاق ١) وقوله: «وإذا السماء فرجت» (المرسلات ٩) - قال في المجمع ١٥/١٠: أي شقت وصدعت فصار فيها فروج - وقوله تعالى: «وإذا السماء كشطت» (التكوير ١١)؛ أي: قلعت.

وقد استقصينا البحث في ذلك في الأبحاث السابقة، وأوردنا الآيات والزوايات الدالة على انحلال هذا العالم المشهود وانهدام سمائه وأرضه وجباله.

وقوله تعالى: «وفتحت...» الظاهر بمعونة السياق في المقام، وبقريته الآيات الأخرى أنها تأخذ في الانهدام، فتصير باباً باباً.

وما عن بعض المفسرين في تفسير المقام من أنه يفتح أبواب الجنان، غير ملائم لسياق الآيات ولشأن تهديد المتسائلين ومن يحدو حدوهم. ولعل مراده من هذا البيان تأويل الآية. وهو أعلم بما قال.

وأعجب منه ما عن بعض قال في تفسير المقام: فاتصل به عالم الإنسان بعالم الملائكة.

أقول: الآية الكريمة وما في سياقها من الآيات بعزل عن هذا التأويل. وكذلك الكلام في قوله تعالى: «وسيرت الجبال فكانت سراباً». فهذه الآية أيضاً في مقام بيان اندكالك الجبال وانهدامها وانهدام أرضها. وفي سياقها آيات كثيرة في القرآن. منها قوله تعالى:

«وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً». (الحاقة ١٤)

«وكانت الجبال كغبار مهيلاً». (الزلزل ١٤)

«وَبُتَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا». (الواقعة ٥)

و الظاهر أَنَّ اختلاف التعبيرات في موران السماء و انفراجها و انقلاعهما، و في اندكالك الجبال و بسّها و غيرها من العبارات، إنّها هو باعتبار مراتب الانخراق و الانهدام من حيث التقدّم و التأخّر. مثلاً تأخذ في بدو الأمر في الزلزلة، إلى أن تنتهي إلى آخرها.

فقوله تعالى: «و سِيرَتِ الجبال فكانت سراباً» توضيحه و تفسيره في قوله تعالى: «يوم ترجف الأرض و الجبال و كانت الجبال كغيلاً مهيبلاً». و الكتيب: الزلزال الكثير. و المهيل: المتحرك السّيتال. فالأرض و الجبال بعد ما زلزلت و سيّرت، صارت كالزّمل الكثير المائثر. و الأرض ذات الرملة السبخة يراها الناظر من بعيد كأنّها ماء تلمع يحسبه الظمآن ماءً و إذا جاءه لم يجده شيئاً. و هذا أمر طبيعي واقعي صار مثلاً، لا من الأمور الخياليّة الوهميّة، تشبيهاً للموهوم بالمحسوس تقريباً إلى الأذهان. وفي النهج، الخطبة/١٩٥، عن أمير المؤمنين -صلوات الله عليه- قال: «ونذّل الشّم السّوامخ و الضّمّ الرواسخ، فيصير صلدها سراباً زرقاً و مهبها قاعاً سملقاً....»

في لسان العرب ١٠/١٦٤: السّملق: الأرض المستوية... القاع المستوي الأملس و الأجرد لا شجر فيه و هو القريق.

و في البرهان ٣/٣٣: في رواية أبي جارود عن أبي جعفر -عليه السّلام- قوله: «قاعاً صلفاً»: «فالقاع: الذي لا تراب له. و الصّفصّف: الذي لا نبات له.»

أقول: فتحصل في المقام أنّ تسيير الجبال سراباً أمر طبيعي خلقه -سبحانه- و جعله سبباً لكون الجبال كغيلاً مهيبلاً و كونها سراباً تلمع كالماء. و ليس كونها سراباً أمراً وهمياً في الواقع و بحسب الحقيقة. و تشبيه الأمور الوهميّة به إنّها هو خلفائه و خفاء علله عند العاقبة، لا أنّه أمر وهمي في الواقع.

و أقصى ما يمكن من التّأويل في المقام ما ذكره في المجمع ١٠/٢٣١، قال: «فكانت سراباً؟ أي: كالسراب.

قوله تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً (٢١)».

قال في لسان العرب ١٧٧/٣: الراصد بالشيء: الراقب له.... روى أبو عبيد عن الأصمعي والكسائي: رصدت فلاناً أرصدُهُ؛ إذا ترقبته. وأرصدت له شيئاً أرصيده: أعددت له.... قال أبو بكر: قولهم: فلان يرصد فلاناً معناه: يقعد له على طريقه. قال: والمرصد والمرصاد عند العرب: الطريق.... والمرصاد: الموضع الذي ترصد الناس فيه.

أقول: الذي ذكره بناءً على كون المرصاد اسماً للمكان الذي يرصد فيه. وهذا أوجه ما قيل في هذا الباب؛ مثل مناهج اسم للمكان الذي ينهج فيه.

ولا أرى وجهاً لما قيل إنه من صيغ المبالغة (تفسير الرازي ١٢/٣١) مثل معمار و معطار و مضراب، لاحتياجه إلى مؤونة زائدة و عناية أخرى. أي: إِنَّ جَهَنَّمَ لَشِدَّةٌ غِيظُهَا وَ غَضَبُهَا عَلَى أَعْدَائِهِ تَعَالَى كَانَتْ كَثِيرَةً التَّرَقُّبِ عَلَيْهِمْ، وَ إِنَّ الْمُرْصِدَ بِالْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ سَبَّحَانَهُ أَوْ الْمَلَائِكَةُ الْمُوَكَّلُونَ عَلَى النَّارِ لَتُعَذِّبَ الْكَفَّارَ الطَّاغِينَ. فتكون نسبة الترصّد إلى جهنّم باعتبار العناية و العلاقة.

قوله تعالى: «لِلطَّاغِينَ مآباً (٢٢)».

الطغنيان: هُوَ التَّجَاوُزُ عَنِ الْحَدِّ وَ الْخُرُوجُ عَنْ حَرَمِ الْعِبَادَةِ.

وقوله تعالى: «مآباً» اسم مكان من آب يؤوب بمعنى الرجوع. وليس المراد من الرجوع الإياب بعد الذهاب. بل الظاهر أَنَّ المراد مقرّ الحكم و انتهاء التقدير. كما في قوله تعالى: «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ» (الغاشية ٢٥) وقوله - عليه السلام - في الزيارة الجامعة الكبيرة: «وإياب الخلق إليكم». (الفتية ١١٢/٢)

والظاهر أَنَّ قوله تعالى: «لِلطَّاغِينَ مآباً» كلام مستقل منفصل عن الآية السابقة، و التقدير: إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ لِلطَّاغِينَ مآباً. وقوله تعالى: «لِلطَّاغِينَ» متعلق بقوله: «مآباً».

وقيل: إِنَّ التقدير: إِنَّ جَهَنَّمَ مِرْصَادٌ لِلْكَفْلِ وَ مآبٌ لِلطَّاغِينَ خَاصَّةً. (تفسير

الرازي ١٣/٣١)

وفيه: أَنَّ جَهَنَّمَ لَيْسَتْ مِرْصَاداً لِلْمُقَرَّبِينَ وَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ لَا مَحْصَلَ لتهديد المتقين

بما يتهدد به المجرمون؛ بل ميعادهم الصدق هو جوار الله ورضوانه.

قوله تعالى: «لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَاباً (٢٣)».

أي: مقيمين. و الأحقاب: جمع حُقب - بضمتين - كما في قوله تعالى: «أو أمضي حقباً». (الكهف/١٠) وقيل: جمع حُقب - بضم الأول و سكون الثاني. في نور الثقلين ٤٩٦/٥: علي بن إبراهيم مسنداً عن حران بن أعين قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله: «لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَاباً» لا يذوقون فيها برداً و لا شراباً إلا حميماً و غساقاً». قال: هذه في الذين لا يخرجون من النار.

أقول: الرواية الشريفة ناصة على خلودهم. و هي موافقة لظاهر الآيات و سياقها على ما ذكرنا أَنَّ السياق سياق تهديد الكفار المتسائلين المعاندين، سيما مع القرينة القاطعة في ذيل هذه الآيات في قوله تعالى: «إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً» و كذبوا بآياتنا كذاباً».

قال الرازي في تفسيره ١٤/٣١: إِنَّ لفظ الأحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية. و إِنَّا الحقب الواحد متناوٍ. و المعنى: إنهم يلبثون فيها أحقاباً، كل ما مضى حقب تبعه حقب آخر. و هكذا إلى الأبد.

أقول: لا يبعد ما ذكره من التأويل بعد الأخذ بالآيات الصريحة في خلود الكفار.

قوله تعالى: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَاباً (٢٤)».

البرد: ما يقابل الحر. قال في مرآة الأنوار ٩٤/ في تفسير البرد: ... و لا يخفى أَنَّ ذلك غير مستعمل في القرآن إلا في مقام يكون المراد به ما هو الخير و النعمة. و قد فتره القتي في بعض المواضع بالنوم و الراحة، كما صرح به أهل اللغة أيضاً بأنه قد يكتى به عن الراحة و السكون.

و في تفسير الرازي ١٤/٣١ أوردته عن عدة من المفسرين. و عن المبرد: و من أمثال العرب: منع البرد البرد. أي: أصابني من البرد ما منعي من النوم.

أقول: الظاهر بقريئة قوله تعالى: «لَا يَذُوقُونَ...» هو البرد مما يطعم و

يشرب لا كلّ يرد أعمّ ممّا يذوق الإنسان من النوم والشّراب والمواء. بل الظاهر في المقام هو الماء البارد فقط في مقابل الشّراب المطلق من الأشربة الطيبة التي تسكّن الحرارة. فلا حاجة إلى تأويل البرد بكلّ ما يستريح به الإنسان من الظلّ والنوم والماء وغيرها، كي تصحّ مقابله بالشّراب. ولا وجه لتأويل قوله تعالى: «لا يذوقون» أي: لا ينالون.

ولا يخفى أنّ قوله تعالى: «لا يذوقون» كلام مستقلّ منفصل عن الآية السابقة. ومفاد هاتين الآيتين من جملة أهوال القيامة وأفراغها الشّديدة. وقد سبقنا في مورد التهديد والتّحويل جزاءً على العصاة والجنّة. فلا دليل على ما يقال إنّ قوله تعالى: «لا يذوقون» حال من الفاعل في قوله تعالى: «لا يثنّ فيها أحقاباً» وكذلك ما يقال: إنّ نعت للأحقاب.

قوله تعالى: «إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا (٢٥)».

الحميم: الماء الحارّ. والغساق: الصّديد؛ وهو القيح الخارج من الجروح. وكلاهما مشروبان؛ إلّا أنّ الأوّل يقابل الماء البارد، والثاني يقابل الشّراب من غير الماء. وهذا قرينة أخرى على ما ذكرنا في الآية السابقة من أنّ البرد هو الشّراب من الماء، والشّراب هو الأشربة الدافعة للحرارة.

قوله تعالى: «جَزَاءً وَفَاقًا (٢٦)».

الظاهر أنّ قوله تعالى: «جزاء» مفعول له. أي: إنّ تلك العقوبات تفعل بهم جزاءً لكفرهم وعصيانهم. وقوله تعالى: «وفاقاً» مفعول مطلق نصب بفعل من جنسه. أي: يوافق الجزاء أفعالهم وفاقاً. وما ذكر أنّ وفاقاً مصدر بمعنى الفاعل؛ أي: جزاءً موافقاً، فتوقّف إثباته وإحرازه على استعمال المصدر بمعنى الفاعل سماعاً أو بحسب القاعدة.

وقد اضطرب كلام المفسّرين في تفسير قوله تعالى: «جزاء وفاقاً» في موافقته، وفي معنى موافقة الجزاء للأعمال. قال الرازيّ في تفسيره ١٦/٣١: وفي المعنى وجهان: الأوّل: إنّ تعالى أنزل بهم عقوبةً شديدةً بسبب أنّهم أتوا بمعصية شديدة، فيكون

العقاب وفاقاً للذنب. ونظيره قوله تعالى: «و جزاء سيئة سيئة مثلها». [الشورى/٤٠] والثاني: إنَّ وفاقاً من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه. أقول: و يرد على الوجه الأول: أنَّ الذي ذكره إثمًا يناسب المطابقة والمماثلة، لا الموافقة. وعلى الثاني: أنَّ سياق الآيات سياق التهديد لا موازنة الذنوب والمجازاة كي يكون موافقاً أو مخالفاً، فإنَّ إفادة ذلك تحتاج إلى عناية زائدة. ثمَّ إنَّ القول بأنَّ المجازاة على قدر الاستحقاق غير سديد. فإنَّ عدله تعالى لا يقاوم به أحدٌ. فالكافر مثلاً عند أول ما ارتكب الكفر فاستحقَّ الخلود والعذاب الشَّدِيد الخالد؛ فكيف العذاب الأخرويَّ على كفره وجنایاته مدَّة عمره؟! فلا يبقى موضوع لإعمال العدل مرَّة ثانيةً بعد المعصية الأولى. فلا يتصوَّر الخلود الثاني بعد الحكم بالخلود بالمعصية الأولى. وكذلك الحكم بالشَّدة في مرَّة ثانية بعد الحكم بشَّدة العذاب الَّذي لا نهاية له.

وأما الموافقة بالمعنى الَّذي ذكره الصُّوفِيَّة؛ أي بناءً على أنَّ الجزاء بالأعمال يكون بعين الأعمال الَّتِي ارتكبتها في الدنيا، فساقط بسقوط أصل المبنى، لسقوط الفرضيات الَّتِي افترضوها بالتقريبات والمغالطات الَّتِي تكلفوا في تطبيق الكتاب والسنة عليها. لأنَّ الآيات والسَّنة المتواترة آبية عن هذا التطبيق. فالجَنَّة مثلاً عرضها كعرض السَّموات والأرض وهي مخلوقة فعلاً وموجودة خارجاً جزاءً للمحسنين، لا أنَّها عين عمل العاملين. وكذلك الكلام في طرف النار وشدائدها. هذا أولاً.

وثانياً: إذا كانت المجازاة بعين ما عملوه، فلا توافق ولا تطابق ولا تماثل بين الشيء ونفسه، ولا محض لهذا الكلام. بل التوافق بأيَّ معنى فرضناه، دليل على بطلان ما قبل من عينية الجزاء والعمل. بل التوافق إثمًا يكون بين شيء وشيء سوى كان أحدهما متفرعاً على الآخر، أو كانا في عرض سوى. قال في القاموس ٢٨٩/٣: الوفيق - كأمر - الرفيق وبلا لام علم. وحلوبته وفق عياله: لبنها قدر كفايتهم. أقول: فعلى ما ذكره القاموس، يكون المعنى: «جزاء وفاقاً»؛ أي: لازماً إثمًا، أو: جزاءً كافياً. والله العالم.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً» (٢٧).

الرجاء: ضدّ اليأس. والأصل فيه - كما قيل - : التوقع والأمل. وقد يستعمل في مورد الخوف. فقوله تعالى: «إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَاباً» قد قيل: إنهم لا يخافون حساباً. والآية الكريمة نظيرها قوله تعالى: «مالكم لا ترجون لله وقاراً» (نوح/١٣).

في نور الثقلين ٤٢٥/٥ في قوله تعالى: «مالكم لا ترجون لله وقاراً»: عن علي بن إبراهيم: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى: «لا ترجون لله وقاراً» قال: لا تخافون الله عظمتاً.

ونظيره قوله تعالى: «فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون» (يونس/١١) وقوله تعالى: «قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا» (يونس/١٥) وغيرها من الآيات. أي: لا يؤمنون ولا يخافون لقاءنا.

ولا يخفى أنّ الذين يخافون المعاد والحساب، لا يزالون يعملون لها مراقبين، واقفين بين الخوف والرجاء؛ وكذلك الذين يرجون ويأملون لقاء ربهم ويخافون مقامه و يقطعون به أيام الحياة وذلك مبلغ علمهم و فرة أعينهم في الدنيا والآخرة. وأما الذين سكنوا إلى الدنيا، واطمأنوا إليها، ورضوا بها بدلاً عن لقاء الله تعالى و دار كرامته، فهم أشبه شيء بالدواب السائمة. فلعلّ التعبير بعدم رجائهم الحساب و لقاءه تعالى، لإبراز قساوتهم الشديدة و انسلاخ أنوار الهدى و الرجاء من قلوبهم.

قوله تعالى: «وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَاباً» (٢٨).

قيل: إنّ «كذاباً» مصدر من باب التفعيل. ذكره الرازي في تفسيره ١٧/٣١، و ذكر شواهد لذلك. و في تأكيد الفعل بالمصدر دلالة على إصرار الكفار و لجاحهم في التكذيب.

و قرئ: «كذاباً» - بالتخفيف. و هو المنقول عن علي - عليه السلام - (جوامع الجامع ٥٢٧) و هو مصدر من باب المفاعلة.

و قال في القاموس ١٢٢/١: كَذَبَ يَكْذِبُ كَذْباً... كَذَاباً و كَذَاباً ككَتَاباً وَ

جتنأ - بكسر الحاء.

و ظاهر عبارة القاموس أن هذه المصادر كلها سماعية و من الثلاثي المجرد. فبأنه ذكر عذة من المصادر بعد قوله كذب يكذب، و في جملتها كذاباً و كذاباً، و لا دلالة فيها على أن كذاباً من باب المفاعلة و كذاباً من باب التفعيل.

فإن قلت: إن هذا بعيد غاية. فإننا إذا قلنا إن «كذاباً» بالتشديد و التخفيف من الثلاثي المجرد، فكيف يصح أن يقع مفعولاً لقوله تعالى: «و كذبوا» و تأكيداً لمعناه؟! و

قلت: لا بأس بذلك إذا كان الفعل العامل متضمناً لهذه المصادر. ذكره الرازي في تفسيره ١٨/٣١.

و قرئ: «كذاباً» - بالتخفيف - يعني: و كذبوا بآياتنا، فكذبوا كذاباً - بالتخفيف.

و الأرجح من بين هذه الوجوه التي ذكرناها و التي لم نذكرها، أن يقال: إن «كذبوا» قد استعمل هنا لازماً، بقرينة تعديته بالباء في قوله تعالى: «بآياتنا». و معنى الكذب بالآيات الكذب في حق الآيات؛ مثل قولهم في القرآن: «أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرةً و أصيلاً» (الفرقان) و قولهم في حق الرسول الأكرم - و هو الآية الكبرى -: «معلم مجنون» (الدخان/١٤) و غير ذلك من الأكاذيب في حق آياته تعالى.

و الظاهر أن المراد أي آية أو برهان حق أو شاهد صدق على دعوته تعالى الحق، مثل المعجزة و دلائل وجود الصانع و توحيده و نعموته و النبوات و الولايات و غيرها من الآيات و البينات. و حيث إن الآيات شأنها الطريقتة إلى ذي الآيات، فالكذب بالآيات بعينه، كذب بذي الآيات و إلحاد فيه. و لا يبعد تعميم الآيات المكذوبة بها إلى الآيات الدالة على الشرائع و الأحكام.

قوله تعالى: «و كُِّلَّ شَيْءٌ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً» (٢٩).

الآية الكريمة في سياق و نسق واحد مع الآيات السابقة و اللاحقة و جميعها في سياق التهديد. و هذا النحو من التهديد لعلمه تعالى بذنوب عباده، غير عزيز في

القرآن الكريم. قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا». (نمل: ١٠)

«واعلموا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ». (البقرة: ٢٣٥)

و يشعر بذلك قوله تعالى: «فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً» بالفاء الدالة على التفریع.

ثم إن المحصي من جملة أسمائه تعالى الحسنى. ولعل المراد من إحصائه تعالى الأشياء، علمه - سبحانه - بالأشياء في مرتبة ذاته ولا أشياء. وعلمه تعالى بالأشياء قبل وجود عينها خارجاً عين علمه تعالى بعد تحققها خارجاً. وهو - سبحانه - عالم بجميع الحوادث والأعيان إذ لا معلوم بوجه من الوجوه. ولا يبعد أن يكون المراد من هذا العلم صحيفة من الصحف النورية الإلهية. وهو العلم الذي علمه الملائكة ورسله وأنبياءه في مرتبة كونه مكتوباً بنحو من الكتابة في مرتبة المشيئة أو الإرادة أو التقدير. قال تعالى:

«إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ

مبين». (يس: ١٢١)

«أإذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد» قد علمنا ما تنقص الأرض منهم و

عندنا كتاب حفيظ». (ق: ١ و ٢)

«ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن

نبرأها إن ذلك على الله يسير». (الحديد: ٢٢)

وأما الكلام في احتواء هذا الكتاب المبين على هذه الحوادث والأعيان، فقد

استقصينا البحث فيه في كتابنا «توحيد الإمامية».

قوله تعالى: «فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً» (٣٠).

قد أمرهم الله - سبحانه - على سبيل المخاطبة الحضورية بذوق العذاب. وفي

هذا الخطاب نوع من التوبيخ والتوهين على للمخاطبين. وأمره تعالى إياهم بذوق العذاب، وخطابه لهم أنه لا يزيدهم إلا عذاباً، حكم عدل وقضاء حق في حقهم.

و التعبير بالفاء في قوله تعالى: «فذوقوا» و قوله تعالى: «فلن نزيدكم إلا عذاباً» دليل على أن إذاعة العذاب و زيادته مترتبة و متفرعة مما سبق من الجرائم و الجنايات مجازاة عليها.

و الأشبه أن دوام العذاب و استمراره مستند إلى إطلاق الكلام في الآية الكريمة. و احتمال أن ذلك مستند إلى دلالة اللفظ و أن المراد من الزيادة هي العذاب مرة بعد مرة على سبيل الاستمرار، غير معلوم؛ لاحتياج ذلك إلى عناية زائدة في المقام. و في الآية الكريمة إشعار على تأييد ما ذكرنا من الاحتمال في تفسير الجزاء الوفاق؛ أي: ما يكون موافقاً لما يريد به تعالى شأنه من الحكمة.

و فيها دلالة على وهن ما تقدم من أن الموافقة بين الجزاء و العمل من حيث الأهتية في كليها؛ إذ لا محصل للمقايسة بين الكفر الموقت و بين العذاب الخالد الدائم. و كذلك من حيث الاستحقاق. فإن كان المراد بالاستحقاق، هو العذاب الممتد الخالد الدائم مع الزيادة الدائمة، فقد تقدم الإشكال فيه. و إن كان المراد استحقاق المرة أو المرات الأولية، فيبقى الباقي بلا استحقاق. و إن كان المراد غير المرات الأولية، فتبقى المرات بلا استحقاق. و قد أجاب الرازي عن ذلك في تفسيره ١٩/٣٢ بما لا محصل له.

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَزْوَاجًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا
دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ
حَسَابًا ﴿٣٦﴾ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ
مِنهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ
إِلَّا مَن أَدْنَىٰ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَن

شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَثَابًا ﴿٣١﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ
يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ بَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٣٢﴾

قوله تعالى: «إِنَّ يَلْمُتَّقِينَ مَفَازًا (٣١)».

قال في القاموس ٤٠١/٤: وقاه وقياً ووقاية: صانه.... وأتقيه تُقَى وَتَقِيَّةً وَ
تِقَاءً - ككسائه: حَذَرْتَهُ. والاسم: التقوى. وأصله: تقياً. قلبوه للفرق بين الاسم و
الصفة.

وقال في مرآة الأنوار ٢٥٧/١: أصل الفوز: النجاة. وقد جاء بمعنى الظفر
بالخير أيضاً.

أقول: الظاهر أنه اسم مكان من فاز يفوز. وقيل: مصدر ميمي. والظاهر هو
الأول. أي: إِنَّ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيَحْتَرِزُونَ عَنْ ارتكاب المعاصي، أو عن سخط الله
- سبحانه - مواضع نجاة ومحال خير.

قوله تعالى: «حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا (٣٢)».

الحدائق: جمع حديقة، وهي البساتين. وفي الكشف ٢١٠/٤: البساتين فيها
أنواع الشجر المثمر. وذكر بعضهم أنه بستان محوط عليه. من قولهم: أحدقوا به؛
أي: أحاطوا به. (تفسير الرازي ٢٠/٣١) أقول: لم أعثر على صحة هذه التسمية.
والأعناب؛ قيل: هي الكروم.

قوله تعالى: «وَكَوَاعِبَ أُنْرَابًا (٣٣)».

قال في القاموس ١٢٩/١: «كَعَبَ... الثدي: نَهَدَ»؛ أي: ارتفع ثديها و
استدار.

قال في القاموس ٣٩١/١: التَّرب - بالكسر -: اللَّدَّةُ والعَسَنُ ومن وُلِدَ مَعَكَ. و
ذكر بعضهم أنها اللَّدَاتُ المتأثلة بعضها ببعض. وهو غير معلوم. قال في مرآة

الأنوار ١٠٧/١: الأتراب: جمع الترب - بالكسر - و المراد ذوات لدات على سنّ واحد. أي: كأنهن على ميلاد في الاستواء.

و في نور الثقلين ٢١٩/٥ عن تفسير علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: «عُرْباً أتراباً» (الواقعة ٣٧) قال: لا يتكلمون إلا بالعريّة. و قوله: «أتراباً»؛ يعني: مستويات الأسنان.

قوله تعالى: «وَكَأْسًا دِهَاقًا» (٣٤).

روي عن ابن عباس: أي: ممتلئة. (تفسير الرازي ٢٠/٣١) وقيل: إنها متتابعة. (تفسير الرازي ٢٠/٣١)

و في القاموس ٢٣٣/٣: وَ كَأْس دِهَاق - ككتاب -: ممتلئة متتابعة. و ماء دِهَاق: كثير.

قوله تعالى: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا» (٣٥).

أقول: لا خفاء أنّ اللغو عادة الجهال و سة السفهاء. و أهل الجنة مهذبون منزّهون ليس فيهم لغو ولا تأثيم.

و «لا كذاباً» أي كذباً - بالتخفيف - و تقدّم آنفاً أنّ كذاباً و كذاباً مصدران من الثلاثي المجزّد.

قوله تعالى: «جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا» (٣٦)؛

أي: إنّ هذه المذكورات من نعم الجنة و مواهبه تعالى جزاء من ربك. فقوله تعالى: «جزاء» مفعول له.

و لا دلالة في الآية الكريمة على أنّ جزاءه تعالى على حسنات المتقين بالاستحقاق و على نحو الوجوب عليه تعالى. بل يمكن أن يقال إنّ من باب التفضّل؛ كما يدلّ عليه قوله تعالى: «عطاء حساباً»؛ أي: عطاء كافياً. فإنّ العطاء على قدر كفاية أهل الجنة بحيث يتم به سرورهم. و يكمل به عيشهم الخالد في الجنة، فلا يمكن مقايسته و موازنته بالأعمال. و الظاهر أنّ قوله تعالى: «حساباً» مصدر بمعنى الفاعل. قال في القاموس ٥٤١/١: و حسبك درهم: كفاك. و شيء حساب - بالكسر -: كاف.

و منه: «عطاءً حساباً».

قوله تعالى: «رَبِّ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ».

الاسم الكريم الرب في قوله تعالى: «رَبِّ السَّمَوَاتِ» نعت و صفة للرب تعالى في قوله تعالى: «(من ربك)». أي: جزاء من ربك رب السموات و.... و سيأتي -إن شاء الله- تفسير ربوبيته تعالى في قوله: «قل أعوذ برب الناس».

قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ».

قرئ بالرفع، على أنه نعت أو بيان من «رَبِّ السَّمَوَاتِ» و الرب مرفوع بالابتداء على قراءة، كما في المجمع ٤٢٥/١٠. و قرئ بالجر، بناءً على كونه نعتاً للرب في قوله: «رَبِّ السَّمَوَاتِ». و أما ما يقال: إنَّ الرَّحْمَنَ مرفوع بالابتداء، و قوله تعالى: «(لا يملكون)» خبره، فهو - كما ترى - لا شاهد له من اللفظ و من السياق. فالسَّمَوَاتِ و الأرض و ما فيها و ما بينها - من دون استثناء ذرة منها - مربوب له تعالى، و بعينها مرحوم بالرحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء. و هو الظاهر من حذف المفعول. و قد تقدّم معنى الرحمن و الرحيم و الفرق بينهما في تفسير سورة الفاتحة، من أراد فليراجع.

قوله تعالى: «(لا يَخْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً)» (٣٧).

أي: لا يملكون منه تعالى أن يخاطبهم ب شيء من الخطاب المناسب لساحته تعالى.

فهل يجوز أن يقال إنهم لا يملكون منه تعالى أن يكلمهم بما شاؤوا من أنواع التكليم المناسب لهم؟ فالله سبحانه هو العالم. و الظاهر بقريته النبي المطلق الواقع في صدر الجملة المباركة، أنه لا يملك أحد من خلقه مقن كان في السموات و الأرض و ما بينهما، من الملائكة و الجنّ و الإنس و غيرها، شيئاً من خطابه تعالى. فعلى ذلك يكون الضمير في قوله تعالى: «(لا يملكون)» راجعاً إلى جميع الخلق.

و قيل: إنّه راجع إلى المشركين المتقدم ذكرهم في صدر السورة المباركة. و

قيل: إنّه راجع إلى المؤمنين.

أقول: لا كلام في أَنَّ المشركين أو المؤمنين، لا يملكون خطاباً منه تعالى؛ إلا أَنَّ الظاهر في المقام أَنَّهُ تعالى بعد تمجيد ذاته بأَنَّهُ ربَّ السموات والأرض وما بينها الرحمن برحمته العامة الشاملة لجميع الخلق، نَزَّه نفسه - سبحانه - و قدسها أَن يملك أحدٌ من خلقه خطاباً يستحقُّه منه و يطالب تعالى به. فالآية في سياق إبراز العظمة والكبرياء و أَنَّ جميع الخلق مربيون بربوبيته، و مرحومون برحانته، واقفون موقف العبودية و الفقر، لا يقدرّون على شيء من خطابه تعالى، و لا شيء آخر من مواهبه، و لا يملكونها إلا بتعليكه.

و مفاد الآية الكريمة مثل ما رُوي عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في الدعاء المعروف بالحرز اليماني. قال - عليه السلام -:

لا تضاد في حكمك. ولا تنازع في سلطانك وملكك وأمرك. تملك من الأنام ما تشاء ولا يملكون منك إلا ما تريد....

فهل يجوز أن يقال إنَّ المراد أَنَّهُم لا يملكون أن يخاطبوه تعالى بشفاعة أو دعاء أو اعتراض أو اعتذار أو غيرها، أم لا؟ قلت: الأظهر ما ذكرنا. و سيجيء مزيد توضيح لذلك في تفسير قوله تعالى: «لا يتكلمون...».

قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْعِلَائِكُمْ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ...». قال في الكشف ٢١٠/٤: «يوم يقوم الروح» متعلّق بـ «لا يملكون» أو بـ «لا يتكلمون».

أقول: الآية ظاهرة بل كالصريحة في أَنَّهُ ظرف لقوله: «لا يتكلمون» لظهور أَنَّ الآية السابقة مستقلة و منفصلة عما بعدها من الآيات. و يكفي في ذلك احتمال استقلالها و انفصالها. فلا دليل على كون اليوم ظرفاً لـ «لا يملكون». و كذلك لا وجه لكونه ظرفاً لقوله تعالى: «لا يتكلمون» و «لا يملكون» معاً.

و حيث إنَّ المراد من هذا اليوم هو يوم القضاء و الفصل الذي جمع الله فيه الأولين و الآخرين في هذا الاحتفال العظيم و المجمع الكبير، فيكون ذكر الروح و

الملائكة من الشؤون الراجعة إلى هذا اليوم، و للعناية و الاهتمام بإدراجها بالخصوص في المأذونين المتكلمين. إذ لولا التصريح باندراجها و حضورها في هذا المجمع، لما كان حضورها مستفاداً من الكلام.

فعلى هذا فالظاهر أَنَّ الصَّمير في قوله تعالى: «لا يتكلمون» راجع إلى جميع من كان في هذا الموقف، مقنَّ يصلح أن يأذن الله - سبحانه - له في الكلام، لا الرُّوح و الملائكة فقط.

و يشهد على ما ذكرنا ما رواه الكليني في الكافي ٤/٣٥١، عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضي - عليه السلام -، قال:

قلت: «يوم يقوم الرُّوح و الملائكة صفّاً لا يتكلمون» - الآية؟

قال: نحن و الله المأذون لهم يوم القيامة و القائلون صواباً.

قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟

قال: نمجِّد ربنا. و نصلي على نبيِّنا. و نشفع لشيعتنا. و لا يردنا ربنا.

و في المجمع ٤٢٦/١٠ روى عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله - عليه السلام - مثله.

فاتَّضح أَنَّ كلَّ من أذن له تعالى في الشفاعة من الأنبياء و الملائكة و الرسل و الصّديقين، من مصاديق الاستثناء في هذه الآية الكريمة. و حيث إنّ المأذونين عباد مكرمون و مقربون ما يقولون إلّا صواباً.

و في تفسير الرُّوح في الآية الكريمة أقوال لا جدوى في إيرادها في المقام. و أوجه الأقوال: إنّ المراد به هو جبرائيل - لإطلاق الرُّوح عليه في عدّة من الآيات. قال تعالى: «نزل به الرُّوح الأمين» (الشعراء/١٩٣) «قل نزلهُ رُوح القدس» (النحل/١٠٢) «فأرسلنا إليها روحنا» (مريم/١٧) - أو عظيم من عظماء الملائكة.

ففي الصّحيفة المباركة السجّادية في الصّلاة على أصناف الملائكة قال: «... و الرُّوح الَّذي هو على ملائكة الحجب...»

و إن أردت مزيد توضيح في ذلك و بيان ضعف هذا الوجه أيضاً، فانظر

رسالتنا المستقلة الآتية حول الروح في القرآن بعد هذه السورة.

قوله تعالى: «لَا يَتَكَلَّمُونَ».

الظاهر أنهم لا يتكلمون إجلالاً لكبريائه، وتواضعاً لجلاله، لا لأجل أنهم لا يملكون التكلم ولا يقدرّون عليه تكويناً. وانتظارهم لإذنه تعالى بأن يتكلموا في شيء، يرجع إلى شؤون هذا الموقف من شفاعة أو إبراز حاجة، وإنّاهو لمراعاة أدب العبودية؛ بخلاف قوله - تعالى شأنه -: «(لا يملكون)». فإنّ الآية الكريمة صريحة في أنّ الخطاب منه تعالى غير مملوك وغير مقدور لهم.

وفي تفسير المقام وجهان آخران:

أحدهما: قال الرازي في تفسيره ٢٣/٣١: و اعلم أنّه تعالى لنا ذكر أنّ أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء، أو يطالبه بشيء، قرّر هذا المعنى وأكّده فقال تعالى: «يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً لا يتكلمون إلّا من أذن له الرحمن وقال صواباً».

وثانيهما: قال بعض المفسرين: إنّ قوله تعالى: «(لا يتكلمون)» بيان لقوله تعالى: «(لا يملكون منه خطاباً)».

وهو عجيب؛ لوضوح أنّ المنفي في قوله تعالى: «(لا يملكون)» إنّناهو مالكيّة ما سواه تعالى على خطابه - وبعبارة أخرى: نفي مالكيّة غيره تعالى على شأن من شؤونه سبحانه - وفي قوله: «(لا يتكلمون)» أنّ الحاضرين في يوم الفصل والقضاء لا يتكلمون بشيء إجلالاً وتعظيماً لله - سبحانه - منتظرين لإذنه وأمره. فالمنفي في الآية السابقة غير المنفي في الآية اللاحقة، ولا ارتباط بينهما بوجه. فلا محصل لكون قوله تعالى: «(لا يتكلمون)» بياناً لقوله تعالى: «(لا يملكون)».

ومنه يعلم وهن ما ذكره الرازي أيضاً من أنّ قوله تعالى: «(لا يتكلمون)» تأكيد لقوله تعالى: «(لا يملكون منه خطاباً)»؛ لما عرفت أنّ مفاد الآية اللاحقة غير مفاد الآية السابقة. فلا محصل لكونها تأكيداً للآية السابقة.

على أنّ في عبارة الرازي وهناً آخر. فإنّ الظاهر من قوله تعالى: «(لا يملكون منه خطاباً)» أنّ أحداً من الخلق لا يتمكنون أن يوجبوا عليه تعالى مخاطبة أحد من

الناس، لا أتهم لا يقدرّون على مخاطبته تعالى تكويناً أو تشريعاً سواء أجيّبوا أم لم يجابوا.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ أٰذَنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا» (٣٨).

استثناء من النبي في قوله تعالى: «لا يتكلّمون».

أي: لا يتكلّم أحد من الحاضرين غير المأذونين وغير القائلين الصواب.

أقول: الصّواب في القول: إصابة الحقّ، والقول الصدق الواقع. فهؤلاء المتكلّمون من الملائكة والأنبياء والصّديقين، قد عصمهم الله تعالى، وطهرهم من ارتكاب فضول القول، وعن الابتلاء بخطأ العمل، فلا محالة يكون ما يقولون صواباً. وكذلك غير المعصومين الكرام الأحرار الذين لهم قدم صدق عند ربّهم في مقام العبوديّة، العارفين بشؤون جلاله تعالى وكبريائه.

فقوله تعالى: «إِلَّا مَنْ أٰذَنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ» نعت لهم ومعرف إياهم. وبعبارة

أخرى: ثناء عليهم وإكرام إياهم. أي: لا يتكلّمون إلّا المأذونين القائلين الصّواب.

فلا يصحّ أن يقال: إنّ الإذن شرط وقيد للتكلّم، وقول الصواب شرط الإذن، أو كلاهما شرط للكلام. فسياق الآية الكريمة سياق قوله تعالى: «عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون». (الأنبياء/٢٧ و٢٦)

فنقط ما قيل: لما أذن له الرحمن في ذلك القول، و علم أنّ ذلك القول صواب

فا الفائدة في قوله تعالى: «قال صواباً»؟

أقول: قد توهم القائل أنّ الكلام بحسب الواقع مسوق بلحاظ الشرط و

القيّد؛ وغفل أنّ الإذن والقول الصّواب في الآية الكريمة من الشؤون الجليلة التي أكرمهم الله بها، لا من الشّروط التي قيدهم الله - سبحانه - بها.

فإن قلت: فأبّي مانع أن يقال: إنّ قوله تعالى: «لا يتكلّمون» أي بحسب

التكوين، فلا يقدرّون لعدم إذنه تعالى في ذلك، لا بحسب التشريف الذي ذكرت.

قلت: نعم؛ هذا كذلك في الأفعال المنسوبة إليه تعالى. وأما في الأفعال

البشريّة فالإذن يستعمل فيها في موردّين: أحدهما تخليّة سبيل العبد في مرتبة إفاضة القدرة عليه. وثانيهما: الترخيص والإباحة في الفعل. والظاهر أنّ الإذن في الآية الكريمة هو المعنى الثاني؛ أي: الترخيص وارتضاؤه في الشفاعة وأمثالها من الأمور

التي تتوقف على الإذن والرضا. وأما ذكره تعالى وتمجيده - سبحانه - بركاته، و
تسبيحه عن النقائص، والإقرار بوجوده و وحدانيته، فلا يحتاج إلى الإذن و
الترخيص التشريعي. فإنها عبادات واجبة بالذات أو عسنة كذلك. فلا محصل
لجعلها ثانياً بالأمر المولوي. ولا محصل للترخيص فيها.
وفي الكافي ٣٥/١: بإسناده عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الماضي - عليه
السلام - قال:

قلت: «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً» - الآية؟
قال: نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون صواباً.
قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟
قال: نمجد ربنا. ونصلي على نبيتنا. ونشفع لشيعتنا. ولا يردنا ربنا.
وفي البرهان ٢٢/٤: عن محمد بن العباس مسنداً عن معاوية بن وهب، عن
أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

سألته عن قول الله: «إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً».
قال: نحن والله المأذونون لهم يوم القيامة والقائلون صواباً.
قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟
قال: نحمد ربنا. ونصلي على نبيتنا. ونشفع لشيعتنا. فلا يردنا ربنا.
و رواه أيضاً عن البرقي مسنداً عن معاوية بن وهب بتفاوت يسير.
وفي المجمع ٢٧/١٠: قال: روى معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله - عليه
السلام - قال:

سئل عن هذه الآية. فقال: نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون.
قال: جعلت فداك؛ ما تقولون؟
قال: نمجد ربنا. ونصلي على نبيتنا - صلى الله عليه وآله. ونشفع لشيعتنا
فلا يردنا ربنا.

قوله تعالى: «ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ».

الظاهر أَنَّ ذلك إشارة إلى يوم الفصل والقضاء -أي: ميقات الصالحين و الظالمين- و إلى اليوم الذي ينفخ في الصور فيأتون أفواجا و يساقون إلى العرض الأكبر على الله، و إلى اليوم الذي يقوم فيه الروح و الملائكة و الصديقون و الشافعون.

و المعنى: إِنَّ ذلك اليوم هو الحق الذي لا شك فيه. فيراه كل مبطل و محق حين يرفع الحجاب و يكشف عنه الغطاء. أو يقال: إنه حق لا باطل فيه؛ أي: يظهر فيه الحق بأنهم ظهوراته و بروزاته، و قد صارت الحقائق و المعارف ضرورية، و لا يتمكن المعاندون من التردد و الارتباب فيه. و توصف هذا اليوم بأنه الحق، بعناية كونه ظرفاً لظهور الحق فيه.

قوله تعالى: «فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا (٣٩)».

الظاهر أنه تفريع مما تقدم من شؤون يوم القيامة و أهمية ذلك الموقف العظيم، و إرشاد و بلاغ للإعداد و الجهاز لنيل كراماته تعالى و الفوز بمواهبه -سبحانه.

و الظاهر أَنَّ الجاز متعلق بقوله: «مآباً». و المآب بمعنى: الرجوع؛ من آب يؤوب. فهو إما مصدر ميمي بمعنى الرجوع، أو اسم مكان. أي: يتخذ رجوعاً و مرجعاً إلى ربه.

و معنى قوله: «إلى ربه» مثل قوله: «إني ذاهب إلى ربي» (الصفات ٩٩) و أمثالها من الآيات. و المعنى: يتخذ رجوعاً أو مرجعاً إلى مرضاته تعالى و حنانه.

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً».

فيه وجهان: أحدهما أن تكون هذه الآية خاتمة و تلخيصاً لما تقدم من الآيات المسوقة لإنذار المجرمين و الكافرين. و ثانيها أن يكون ما به الإنذار و التخويف هي الآية التالية؛ أي قوله تعالى: «يوم ينظر المرء ما قدمت يداه».

و الظاهر هو الأول. لأن الثاني متوقف على أن يكون المراد من المرء هو الكافر فقط، على ما نشير إليه -إن شاء الله.

و المراد من كون العذاب قريباً، أو كون الساعة و القيامة - كما في غيرها من الآيات - قيل: إنَّ قربه بلحاظ كونه حقاً و ثابتاً لا بد أن يتحقق. و كل ما هو آت، فهو قريب. و الله العالم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَنْظُرُ الْعَرْزُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ». الظاهر أنَّ اليوم ظرف للعذاب القريب. و قوله تعالى: «ينظر المرء...» توصيف و تعريف لهذا اليوم.

و المراد بالمرء هو الإنسان الواجد لشرائط التكليف في دار الدنيا. فكل امرئ ينظر إلى نفس عمله الَّذي عمله في الدنيا في الكتاب الَّذي لا يغادر شيئاً من عمله - حسناً كان أو سيئاً، صغيراً أو كبيراً - إلا أحصاه، فيرى عمله و يتذكره. و مفاد بعض الروايات كأنه فعله الساعة.

و أمّا ما ذكره بعض المفتريين من أنه ينظر جزاء عمله؛ إن كان حسناً، ينظر ثوابه؛ و إن كان سيئاً، ينظر عقابه؛ فلا وجه له. و لا يجوز التأويل و العدول عن الظاهر إلا بدليل قاطع. و نظير الآية قوله تعالى:

«يوم نحبد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودّلونَّ

بينها و بينه أمدأ بعيداً...» (آل عمران / ٣٠)

و ليس المراد من المرء خصوص المؤمنين بقرينة مقابلته بالكافر في قوله تعالى: «و يقول الكافر» - الخ؛ لأنَّ قوله: «و يقول الكافر» عطف على «ينظر المرء» و كلتا الجملتين في سياق توصيف اليوم و تعريفه. و ليس المراد به الكافر بخصوصه بقرينة وقوع العذاب القريب في هذا اليوم، لما ذكرنا أنَّ الجملتين في مقام توصيف اليوم الَّذي ظرف للعذاب القريب. و لعلَّ هذا الخلط و الالتباس، هو الموجب لما ذكره المفترون من تأويل قوله: «ما قدّمت يده» أي: جزاء ما قدّمت يده.

و قوله تعالى: «ما» في «ما قدّمت» موصول منصوب بزعم الخافض، منصوب بقوله: «ينظر». أي: ينظر المرء إلى الَّذي قدّمت يده. فحذف ضمير الموصول من قوله: «قدّمت» للاستغناء عنه في المقام.

قوله تعالى: «وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً (٤٠)».

عطف على قوله: «ينظر»، و من جملة شؤون هذا اليوم و حوادثه. و قوله: «كنت تراباً»؛ أي يتمنى أنه كان تراباً. و يمكن أن يقال: إنه يتمنى أنه كان تراباً لم يكن أصلاً، أو أنه لم يبعث من قبره من التراب، أو أنه يتحول تراباً بعد بعثه. و لعل هذا الأخير أنسب. لأن أهل التار لجا وقفوا في العذاب يتمنون الموت و الزوال. قال تعالى:

«و نادوا يا مالک لیقض علینا ربک قال انکم ما کنون» (الزخرف ٧٧)

«يا ليها كانت القاضية» (الحاقة ٢٧)

قال في المجمع ٣٤٧/١٠ في تفسير الآية الأخيرة: الماء في «ليتها» كناية عن الحال التي هم فيها. و قيل: هي كناية عن الموة الأولى.

بحث وتحليل حول الروح في القرآن

الآية الأولى:

قال تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ
وَلَا الْإِيمَانُ...» (الشورى/٥٢)

أقول: تنقيح البحث في الآية الكريمة يحتاج إلى تفسير الآية التي قبلها وهي قوله
- تعالى شأنه -: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ
يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ».

بيان:

الظاهر أن المراد من التكليم في المقام إلقاؤه تعالى كلامه إلى أحد من البشر،
لا صيرورته متكلماً بحيث يأخذ تعالى كلام البشر و يسمع منه. ضرورة أنه ليس في
وسع أحد أن يملك منه تعالى خطاباً. فلا يملك أحد منه شيئاً إلا ما أراد. ولا ينبغي أن
الآية مسوقة في بيان أنواع التكليم الإلهي بالمعنى الذي ذكرناه. و القدر المتيقن منه في
المقام، بيان أنحاء إفاضة العلوم و الأحكام و الشرائع مما يحتاج إليه البشر، تفضلاً
من الله - سبحانه - على عباده. فلا محالة يصطفي لهذه الكرامة رجالاً أذهبهم حتى قومهم
على ما أراد و استأهلهم على ما يفيض عليهم من المعارف و الشرائع و الأحكام.

و بما أن هذا التكليم يستحيل في حق غير المصطفين، يتعين لتحقق هذه الكرامة
العظيمة أنبياءه و أوليائه المخلصون و تكون هذه الموهبة على سبيل الكرامة الخاصة
الخارقة للعادة، أو على سبيل التحدي في مورد الإعجاز الخارق للعادة و الخارج عن

طرق الأسباب و العلل . وقد تقرر في محله أنّ القول بالكرامة الخارقة للعادة أو في مرحلة التحدي و التعجيز مع التحقق على نظام العلّية و المعلولية، غير سديد، و قول بلا دليل . فالآية الكريمة دالة على أنّ تكليمه تعالى أحداً من البشر منحصر في ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: الوحي .

الثاني: التكليم من وراء حجاب .

الثالث: بإرسال رسل من السماء إلى رسل من أهل الأرض .

و سيجيء - إن شاء الله تعالى - أنّ التكليم كما يكون بإيجاد الألفاظ و إسماع الصوت، كذلك يكون بغير الألفاظ أيضاً؛ مثل النكت في القلوب .

قوله تعالى: «إِلَّا وَحْيًا» .

هذا هو النوع الأوّل من التكليم . وقوله تعالى: «إِلَّا» استثناء من النبي المذكور في صدر الآية الكريمة المذكورة . و حيث إنّ المنفي - أي المستثنى منه فيها - هو التكليم على نحو الكرامة الخارقة للعادة لا كلّ تكليم، فلا محالة يكون الاستثناء متصلاً .

قال في القاموس ٤٠١/٤: الوحي: الإشارة و الكتابة، و المكتوب و الرسالة، و الإلهام، و الكلام الخفي، و كلّ ما ألقته إلى غيرك، و الصوت يكون في الناس و غيرهم كالوحي و الوحاة .

و قد عرفت معاً ذكرنا من البيان المتقدم، أنّه لا يجوز أن يراد من الوحي في هذا المقام الوحي بما له من المعنى الواسع بحسب اللغة، و لا ما أريد منه بالعنايات المناسبة من المعاني على نحو المجاز أيضاً، بل لابدّ من الالتزام بأنّ المراد من الوحي، هو التكليم الخاصّ المفاض على الإنسان النبيّ و الرسول . و القدر المسلّم من هذا النوع من الوحي ما يلقى إلى الأنبياء و الرسل في باب الشرائع و الأحكام و المعارف؛ و بالنسبة إلى غير الأنبياء و الرسل من الأوصياء و الصّديقين، ما يلقى إليهم من المعارف و الحقائق و الأنباء . و لعلّ من هذا الباب التحديث؛ أي: سماع صوت الملك من غير أن يرى شخصه .

قوله تعالى: «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ».

هذا هو النوع الثاني من التكليم.

و الراء - على ما ذكره أهل اللّغة - بمعنى الخلف، و بمعنى الأمام؛ ضدّان. و ذكر في أقرب الموارد أنّه استعمل بمعنى سوى أيضاً.

أقول: أمّا استعماله بمعنى الأمام، ففي قوله تعالى: «و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» (المؤمنون/١٠٠) و أمّا استعماله بمعنى سوى، ففي قوله تعالى: «حرّمت عليكم أمهاتكم... و أحلّ لكم ما وراء ذلكم» (النساء/٢٣ و ٢٤) «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» (المارج/٣١).

و ذكر بعض المفسّرين في تفسير قوله تعالى: «و الله من ورائهم محيط» (البروج/٢٠) أي: إنّهُ الخارج عن الشّيء المحيط به. و ذكر الرازيّ في تفسيره ١٢٤/٣١ ما خلاصته أنّه بمعنى الاقتدار و الاحاطة. و قريب منه عبارات غيره.

أقول: لا ينبغي ضعف ما ذكره في تفسير قوله تعالى: «و الله من ورائهم محيط».

و مع قطع النظر عن ضعفه، يشكّل إجراؤه في تفسير هذه الآية المبحوثة. و لا يبعد أن يقال: إنّ لفظ «وراء» في هذه الآية بمعنى غير و سوى. أي: يكلمه تعالى من غير حجاب. و المراد: بلا واسطة أحد بينه تعالى و بين من يكلمه من أنبيائه الكرام. و هذا النوع قسم للنوع الأوّل؛ أي التكليم على سبيل الوحي الأعمّ من أن يكون باللفظ أو غيره، مثل النكت في القلوب. و حيث إنّ هذا التكليم إنّما يكون بلا واسطة و بلا حجاب، فلا محالة يكون قسيماً للنوع الثالث الذي فيه تصريح بوساطة رسل من رسل السماء في تكليمه تعالى أحداً من عبادهِ المقرّين.

قوله تعالى: «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاء».

بيان: واضح أنّ الرسول و النبيّ صفتان مشبّهتان أخذتا من الفعل اللّازم. فالرسول - من رسل يرسل - يستقى رسولاً بعناية كونه حاملاً للرّسالة التي تلقّاها من رسل السّماء أو الملك الذي تلقّاها من ملك فوقه أو من الله - سبحانه - و يستقى رسولاً بعناية أنّه حامل و أمين للرّسالة التي يجعلها كي يبلغها إلى رسل

الأرض. قال الله تعالى:

«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ» (التكوير/١٩-٢١)

و النبي: من أخذ النبا من الله - سبحانه - من غير واسطة، و صار حاملاً إياه من دون عناية أخذه من سفير و رسول إليه.

و كلاهما يقعان مفعولاً لبعث و أرسل. قال تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» (البقرة/٢١٣)

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا» (الحجرات/٢)

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى» (الصافات/٩)

و معاً ذكرنا يعلم أنّ تفسير الرسول بمن أرسل إليه الوحي و أمر بالبلاغ، و النبي بمن أوحى إليه سواء أمر بالبلاغ أو لم يؤمر، في نهاية الوهن و السقوط. ضرورة أنّ البلاغ و عدمه خارجان عن مفهوم اللفظين و أجنبيّان عنها؛ لما عرفت أنّها مأخوذان من الفعل اللازم. فلا محض أن يقع الرسول بعد الأمر بالبلاغ مفعولاً لبعث و أرسل، لأنّه تحصيل للحاصل. فتبيّن أنّ مرتبة تحقّق النبوة و الرسالة، قبل مرتبة البعث و الإرسال؛ و البعث و الإرسال متأخران عن تحقّق الرسالة و النبوة رتبةً، و زماناً أيضاً. قال تعالى:

«قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (مريم/٣٠)

فكان عيسى بن مريم صبيّاً في المهد و كان نبياً لم يبعث و لم يرسل. و قال تعالى:

«فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ...» (الحجر/٩٤)

ففي تفسيرها عدّة من الروايات أنّ رسول الله - صلى الله عليه و آله - كتم أمره ثلاث سنين حتى نزل عليه قوله تعالى: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ». و في مروج الذهب ٢٨٢/٢... فأقام بمكة ثلاث عشرة سنة، و أخفى أمره ثلاث سنين.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا، أنّ النبي من كان يأخذ النبا من الله مستقيماً بلا واسطة أحد.

وفي البحار ٢٥٦/١٨، عن التوحيد، مسنداً عن عبيد بن زرارة، عن أبيه قال:

قلت لأبي عبد الله -عليه السلام-: جعلت فداك؛ ما الغشبية التي كانت

تصيب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إذا نزل عليه الوحي؟

قال: فقال: ذلك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد. ذلك إذا تجلّى الله له.

قال: ثم قال: تلك النبوة يا زرارة. وأقبل يتخشع.

والرسول من يأخذ الرسالة بوساطة الملك. فسقي الرسول رسولاً، بعناية أنه

واجد للرسالة؛ والتبيي نبياً، بعناية أنه واجد للتبأ.

قوله تعالى: «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا...».

أي: يرسل تعالى ملكاً رسولاً فيوحي ذلك الرسول بإذنه تعالى ما يشاء

- سبحانه- من المعارف والشرائع إلى من يشاء من عباده المصطفين.

قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا».

عطف على ما تقدم من التكلمات الثلاثة. وقوله تعالى: «كَذَلِكَ». الكاف

للتشبيه. و «ذلك» إشارة إلى ما تقدم من أنواع التكليم الثلاثة. أي إن الله يكلم البشر

على سبيل الوحي بأنواعه وأصنافه، أو من وراء حجاب، أو يكلمه بإرسال رسول

من السماء إليه ويكلمه ويكلم غيره من الرسل بوساطته.

والعطف بالواو دون «أو» فيه دلالة على أن هذا الوحي القدسي ليس من

سرخ أنواع التكليم الثلاثة المتقدمة؛ بل هذا نوع آخر من صنيعه تعالى لا بد أن يكون

النبوي والرسول والصديق غير الرسول حاملاً و واجداً لهذا الروح القدسي؛ و لولا

ذلك، لم يتم ولم يكمل أمر الرسالة والنبوة والوصاية والولاية، على ما سيجيء من

البيان -إن شاء الله تعالى.

وقوله تعالى: «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» والعدول من الغائب إلى الحضور والخطاب إلى

رسول الله، لعله لتشريفه وتكرمه -صلى الله عليه وآله- لا لاختصاص ذلك الزوج

القدسي به؛ بل لا بد منه في كل رسول و نبي و صديق و وصي.

واختلف المفسرون في المراد من هذا الروح. وأوجه ما قيل في المقام: إنه

القرآن الكريم؛ فبأنه نور وهداية لجميع المؤمنين. (جمع البيان ٣٧/٩)
 ويرد عليه: إن القرآن، وإن كان نوراً وبرهاناً، إلا أنه من المصاديق
 البارزة من أنواع التكليم الثلاثة. فبأن القرآن جاء به رسول من رسل السماء
 -جبرائيل الأمين- إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله- وقرأه عليه. وهذا الروح
 ليس من قبيل الأصوات والحروف، على ما سيحيي من البيان -إن شاء الله- بل هو
 أمر عيني نوريّ وعلم مفاض من الله -سبحانه- إلى رسوله -صلى الله عليه وآله-.

قوله تعالى: «مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ».
 يمكن أن يقال: إن في هذا البيان إشارة بل دلالة على أن دراية الكتاب و
 الإيمان قد كانت متوقفة بإيجاء هذا الروح. فلا بد من الالتزام بأن إيجاء هذا النور
 القدسيّ مقدّم رتبةً وزماناً على تحقق كلّ واحد من أنواع التكليم الثلاثة، أو مقارنة
 إتيانه، ولا فرق في ذلك بين جميع الكتاب وأبعاضه.
 وقد تقرّر في علّه أن الإيمان عمل كلّه وميثوث على الجوارح والقلوب. و
 يمكن أن يقال: إن المراد بالإيمان، هي العبادات المقررة والوظائف المرسومة حسب
 ما جاء بها القرآن الكريم والتي أوحى الله إليه بنوع من أنواع التكليم من غير طريق
 القرآن، وعلمها وعرفها وحقلها بهذا الروح القدسيّ، وتعبّد -صلى الله عليه وآله-
 آله -بها وجميع أهل دعوته.

قوله تعالى: «وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا».
 قد ذكرنا غير مرّة أن الجعل ليس مرادفاً للخلق، بل مرتبة الجعل في أمثال
 المقام بعد مرتبة تحقّق الخلق؛ مثل قوله تعالى: «هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
 والنهار مبصرًا» (يونس ٦٧) وقوله تعالى: «الذي جعل لكم الأرض مهدًا» (الزخرف
 ١٠) وقوله تعالى: «والله جعل لكم الأرض بساطًا». (نوح ١٩) أي: خلق وجعل؛
 أي: قرّر كذا وكذا من الغايات الحسنة الحكيمة.

والظاهر أن الضمير في قوله تعالى: «و لكن جعلناه نوراً» راجع إلى الروح.
 ضرورة أن الكلام مسوق لبيان منزلة الروح ومقامه، وأن معرفة الكتاب والإيمان

إنّما هو بالروح، وذكر الكتاب ليس بالأصالة بل يتبع بيان شؤون الرّوح.

قوله تعالى: «تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا».

«تهدي به»؛ أي: هذا الرّوح القدسي «من نشاء من عبادنا» الذين أردنا و
شئنا اصطفاؤهم بكرامة النّبوة والرسالة وكذلك اجتناء من نشاء من عبادنا بمنزلة
الخلافة والوصاية الرفيعة.

وقد ذكرنا أنّ هذا الرّوح القدسي يصطفي - تعالى شأنه - به الأنبياء والرسل
والأوصياء والصّديقين أيضاً.

قوله تعالى: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

أقول: هذا الخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وآله - لبيان مصداق بارز
متمن يتحقّق هذا الرّوح القدسي ويهدي ويدعو به إلى الصراط المستقيم.
ومما ذكرنا يعلم أنّ إرجاع الضمير في قوله تعالى: «به» إلى «الكتاب» وأنّه
تعالى يهدي بالكتاب من يشاء من الناس، غير سديد.

فالمستفاد من الآية الكريمة وما استتلوا عليك من الدلائل والشواهد، أنّ هذه
المعارف والشرائع حقائق يعرفها ويعلمها الإنسان الرسول والنبّي والصّديق
الوصي، من دون ارتياب وترديد، على سبيل البداهة والعيان. فهم - صلوات الله
عليهم - على بينة وبصيرة وحجة من ربّهم في كلّ ما يدعون النّاس إليه وكلّ ما
يفتون في الحوادث والوقائع.

وإنّما يعرفون هذه المعارف والشرائع بهذا الرّوح القدسي؛ وهو العلم المفاض
من الله - سبحانه - على الأنبياء والرسل والصّديقين في مرتبة متقدّمة على النّبوة و
الرسالة رتبةً وزماناً. وهذا العلم مصون ومعصوم بذاته. فهؤلاء الرجال الكرام
واجدون لهذا الرّوح العلمي. فبه يأخذون النّبوة والرسالة والشرائع. وبه
يتحمّلونها ويحفظونها ويبلّغونها.

وحيث إنّ هذا العلم مصون ومعصوم بذاته، يستحيل عروض التّسهو والخطأ
والنسيان واللّهو واللغو فيه. فهم - صلوات الله عليهم - آنس شيء هذه المعارف و

الشرائع وبما يدعون الناس إليه من الحقائق الأخروية وأشخاصها وأعيانها. فهم أعرف الناس بما يشاهدون من عوالم الآخرة والبرزخ وأعيان الآخرة وأشخاصها؛ مثل الملائكة الذين هم من أهل الآخرة.

إذا تقرّر ذلك، فانظر واقض العجب ممّا أورده في الكشف ١٨٠/٤ في رواية عائشة نقلاً عن رسول الله -صلى الله عليه وآله- قال: فنظرت فوقى، فإذا به قاعد على عرش بين السماء والأرض -يعني الملك الذي ناداه- فرعبت، ورجعت إلى خديجة فقلت: دثروني! دثروني! فزل جبريل وقال: «يا أيّها المدثر». وعن الزهري: أول ما نزل سورة «اقرأ باسم ربك» إلى قوله: «ما لم يعلم». فحزن رسول الله (ص) وجعل يعلو شواحق الجبال. فأتاه جبريل فقال: إنك نبي الله. فرجع إلى خديجة وقال: دثروني وصتبوا عليّ ماءً بارداً. فزل: «يا أيّها المدثر».

وفيه ١٧٤/١: وقيل: دخل على خديجة وقد جثت فرقاؤا أول ما أتاه جبريل و بواده ترعد، فقال: زملوني! زملوني! وحسب أنّه عرض له. فبينما هو على ذلك إذ ناداه جبريل: «يا أيّها المزمل».

أقول: هذه الأقاويل ونظائرها باطلة. والقائل لابدّ من أن يلتزم بإبطال الحجّة بين الرسول وبين الله؛ إذ لا دليل عنده على أنّه نبيّ أو رسول. وكذلك بإبطال الحجّة بين الرسول وأهل دعوته؛ إذ لا دليل له على رسالته ونبوته حتى يعتمد عليه أهل دعوته؛ فلا يجوز له ادّعاء النبوة والبلاغ والتعليم.

ولم يعرف الزمخشري أنّ موقف الوحي موقف خطير ومن أجلّ المواقف التي لا يمكن أن يناها إلاّ عدّة من أفاضل البشر، على سبيل الكرامة الخارقة للعادة والطبيعة. وليس مذعوراً ولا مرعوباً ولا مضطرباً، وما فرّ من جبرائيل، وما علا شواحق الجبال، وما حسب أنّه عرض له شيء لا في عقله ولا في بدنه؛ بل كان -صلى الله عليه وآله- حاملاً لعرش العلم واجداً إياه؛ يرى ويعرف جبرائيل بحقيقة العرفان، ويستأنس به، ويكلّمه مشافهةً وقبلاً. وكان عليه -صلى الله عليه وآله- سكينه العارفين وقار المحبتين وطمأنينة الذاكرين.

وقال الرازي في تفسيره ١٨٩/٢٧: إنّ الرسول إذا سمعه من الملك، كيف

يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناءً على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث. و على هذا التقدير، فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات: المرتبة الأولى: إن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى، فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى. المرتبة الثانية: إن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بد له أيضاً من معجزة. المرتبة الثالثة: إن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة، فلا بد له أيضاً من معجزة. فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب من المعجزات.

أقول: نحن في غنى وسعة عن هذه التكاليف؛ إذ قد عرفت أن الأمر أجل و أعلى من ذلك. و قد جرت سنته تعالى الحميدة القيمة أن يؤيد أنبياءه و رسله بروح القدس؛ و هو العلم المفاض على المعصوم على سبيل الكرامة الخارقة للعادة. فبه يعرفون هذه الأنواع الثلاثة من التكليم. و به يأخذون ما يأخذون، و يشاهدون الآخرة أهلها و الملك من أهل الآخرة.

و أما العلوم المتعارفة - أي: القطع البرهاني و مكاشفة العارف - و إن كان غاية طاقة البشر في باب تحصيل العلوم و الأسف أن إصابة الواقع و عدمه مستورة عن القاطع و المكاشف، و خارجة عن اختيارهما.

و السر في ذلك أن القطع البرهاني و مكاشفة العارف ليس نوراً و كشفاً عن ذاته، فضلاً عن معلومه. فإنا نرى عظماءهم و أهل البصيرة منهم، يختلفون في مسألة واحدة، و يخطئ بعضهم بعضاً. و إننا هو طريق عادي بين عقلاء الأمم، أصاب أو أخطأ. و عليه مدار نظام العالم في كثير من شؤونهم و أمورهم. غاية الأمر أنه لو على فرض جواز تحصيل هذا العلم و سلوك هذا الطريق الخوف المهبول في المعارف الإلهية، يكون عذراً للعالمين بهذا العلم، إن لم يتساعوا في طريق تحصيله و تحقيقه؛ بخلاف علوم الأنبياء و الرسل، فإنها نور بذاته، و حجة بذاته على ذاته، و حجة بذاته على معلومه أيضاً. فالأنبياء و الرسل يبشرون بمن يجيء بعدهم و اللاحق منهم يصدق جميع ما جاء به الأوّلون. و لو كان من عند غير الله، لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

و أنت إذا أتقنت ما ذكرناه، تعرف وهن ما ذكره الرازي حيث قال في تفسيره: إنَّ الرسول إذا سمعه من الملك، كيف يعرف أنَّ ذلك المبلَّغ ملك معصوم لاشيطان مضل؟ والحقُّ أنَّه لا يمكنه القطع بذلك إلاَّ بناءً على معجزة تدلُّ على أنَّ ذلك المبلَّغ ملك معصوم لاشيطان خبيث.

أقول: إنَّ علوم الأنبياء ليست من باب القطع كي يحتاج حصول القطع إلى المعجزة؛ بل كانت علومهم - صلوات الله عليهم - بالبداهة والعيان بالروح الذي أبدىهم الله تعالى به. في البحار ٥٧/٢٥ و ٥٨، عن البصائر: الحسين بن محمد، عن الملقى، عن عبدالله بن إدريس، عن محمد بن سنان، عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - سألته عن علم الإمام عليه السلام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخى عليه ستره. فقال:

«يا مفضل، إنَّ الله - تبارك وتعالى - جعل للنبى - صلى الله عليه وآله - خمسة أرواح: روح الحياة؛ فيه دب ودرج. وروح القوة؛ فيه نهض وجاهد. وروح الشهوة؛ فيه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال. وروح الإيمان؛ فيه أمر وعدل. وروح القدس؛ فيه حل النبوة.

فإذا قبض النبي - صلى الله عليه وآله - انتقل روح القدس، فصار في الإمام. وروح القدس لا ينام، ولا يغفل، ولا يلهو، ولا يسهو. والأربعة أرواح تنام، وتلهو، وتغفل، وتسهب. وروح القدس ثابت يرى به ما في شرق الأرض وغربها وبرّها وبحرها.»

بيان: قوله - عليه السلام - : «فيه حل النبوة»؛ أي: علمها وعرفها وحفظها. وقد أفاد - عليه السلام - أنَّ المراد بالروح هو العلم المعصوم، كما أوضحناه تفصيلاً.

قوله - عليه السلام - : «إذا قبض النبي، انتقل روح القدس فصار في الإمام.» فيه تصريح بعدم اختصاص هذا الروح القدسي بالأنبياء والرسل، بل يفيضه تعالى إلى أوصيائهم أيضاً. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: «نهي به من نشاء من عبادنا»؛ أي: المقرّين المصطفين؛ من الأنبياء والرسل وأوصيائهم. ويختص بهم دون أمهم و

توابعهم. فالأُمم ليست في عرضهم في هذه الكرامة الكبيرة التي لولا إفاضته تعالى عليهم، لما تمّ أمر الرسالة والنبوة والوصاية.

في البرهان ١٣٣/٤ عن محمّدين يحيى، عن محمّدين الحسين، عن علي بن أسباط، عن أسباط بن سالم، قال:

سأله رجل من أهل هيت - وأنا حاضر - عن قول الله - عزّ وجلّ -:
«وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا».

فقال: منذ أنزل الله ذلك الروح على محمّد ما صعد السماء. وإنّه لفينا.

وفيه عن سعد بن عبدالله مسنداً عن أبي جعفر عليه السلام نحوه.

وفي الكافي ٢٧٢/١: محمّدين يحيى، عن أحد بن محمّد، عن موسى بن عمر، عن محمّدين سنان، عن عقارب بن مروان، عن المنخل، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: سألته عن علم العالم. فقال لي:

يا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوة، وروح الشهوة. فبروح القدس - يا جابر - عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.
ثمّ قال: يا جابر، إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدّثان إلّا روح القدس. فباتها لا تلهو، ولا تلعب.

وفيه أيضاً ص ٢٧٤: محمّدين يحيى، عن عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر، عن علي بن أسباط، عن محمّدين الفضيل، عن أبي حمزة قال:

سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن العلم؛ أهو علم يتعلّمه العالم من أفواه الرجال، أم في الكتاب عندكم تقرّؤونه فتعلمون منه.

قال: الأمر أعظم من ذلك وأوجب. أما سمعت قول الله - عزّ وجلّ -:
«وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان»؟!

ثمّ قال: أيّ شيء يقول أصحابكم في هذه الآية: أيقرونها أنّه كان في حال

لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟

قلت: لا أدري - جعلت فداك - ما يقولون.

فقال [لي]: بلى، قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتى بعث الله تعالى الروح التي ذكر في الكتاب. فلما أوحاها إليه، علم بها العلم والفهم. وهي الروح التي يُعطيهها الله تعالى من شاء. فإذا أعطاها عبداً، علّمه الفهم.

أقول: في ذيل الرواية دلالة صريحة على أنّ المراد من الروح ليس هو الكتاب، كما زعمه بعض المفسرين.

وقوله - عليه السلام -: «لقد أنزل الله ذلك الروح على نبيّه. وما صعد إلى السماء منذ أنزل. وإنّه لفينا.» فيه دلالة صريحة على أنّ المراد بهذا الروح هو العلم الذي يعطيه الله تعالى رسوله وأوصيائه الصديقين. وليس المراد هو الكتاب. فإنّ نزول الكتاب مختصّ برسول الله، ولا نبيّ بعد نبينا - صلى الله عليه وآله - بالضرورة. والضمير في قوله تعالى: «جعلناه نوراً» وفي قوله: «تهدي به من نشاء» راجع إلى الروح لا الكتاب، كما أوضحناه في تفسير الآية.

وفي البحار ٥٩/٢٥، عن البصائر: أحمد بن محمد، عن أبيه محمد بن عيسى، عن عبد الله بن طلحة قال:

قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: أخبرني - يا ابن رسول الله - عن العلم الذي تحدّثونا به؛ أم من صحف عندكم؟ أم من رواية يرويه بعضكم عن بعض؟ أو كيف حال العلم عندكم؟

قال: يا عبد الله، الأمر أعظم من ذلك وأجل. أما تقرأ كتاب الله؟!

قلت: بلى.

قال: أما تقرأ: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما

الكتاب ولا الإيمان»؟! أفتررون أنّه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا

الإيمان؟

قال: قلت: هكذا نقرؤها. قال: نعم؛ قد كان في حال لا يدري ما الكتاب و
لا الإيمان، حتّى بعث الله تلك الروح فعلمه بها العلم والفهم. وكذلك
تجري تلك الروح؛ إذا بعثها الله إلى عبد، علّمه بها العلم والفهم.

وفيه ٦٢/٢٥، عن البصائر: أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن الأحول، عن
سلام بن المستنير قال: سمعت أبا جعفر - عليه السلام - و سئل عن قوله الله - تبارك و
تعالى -: «و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا» فقال:

«الروح الذي قال الله: «وأوحينا إليك روحاً من أمرنا» فبأنه هبط من
السماء على محمد - صلى الله عليه و آله - ثم لم يصعد إلى السماء منذ هبط
إلى الأرض.»

أقول: الآية الكريمة و الروايات المتقدمة مفسرة و شارحة للإجمال المذكور في
ذيل الرواية و سكوتها عن انتقال الروح إلى الإمام بعد الرسول و أنّه لم يصعد إلى
السماء منذ أوحى الله - سبحانه - إلى رسوله.

الآيات الثانية والثالثة والرابعة:

قال تعالى: «وَ آتَيْنَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ
الْقُدُسِ». (البقرة/ ٨٧)

و قال تعالى: «وَ آتَيْنَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ
الْقُدُسِ». (البقرة/ ٢٥٣)

و قال تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ بَنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ وَالِدَيْكَ
إِذْ أَيْدَنَّاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الصُّبْحِ وَ كَهْلًا». (المائدة/ ١١٠)

بيان:

الظاهر أنّ المراد من البيّنات التي أعطاهها تعالى لعيسى - عليه السلام - هي

البيّنات المعجزة الّتي تحدّى عيسى بها أمته وأهل دعوته؛ مثل تحدّي موسى بالعصا و اليد البيضاء، و مثل ما تحدّى سيّدنا و مولانا رسول الله -صلى الله عليه و آله- أمته و أهل دعوته بالقرآن الكريم.

و عطف قوله تعالى: «وأيّدناه بروح القدس» على البيّنات الخاصّة، فيه إشارة إلى أنّ تأييده تعالى عيسى بروح القدس، وإن كان آيةً من آياته تعالى، إلّا أنّه ليس من سنخ البيّنات الخاصّة، بل هي آية مشتركة بين جميع الأنبياء و الرسل؛ كما تقدّم في قوله تعالى: «أوحينا إليك روحاً من أمرنا».

و قوله تعالى: «إِذْ أَيَّدَتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ وَ كَهْلًا» فيه دلالة على أنّ تأييده -تعالى شأنه- عيسى بروح القدس، فيه سببته و دخالة بحسب ظاهر الكلام في تكليمه -عليه السّلام- الناس في المهد و كهلاً بالنبوة و إيتاء الكتاب؛ و لولاه، لما يقدر على هذه الكرامة العجيبة و المعجزة الباهرة. و قد أوضحنا في تفسير الآية الأولى أنّ صيرورة إنسان نبياً أو رسولاً أو وصيّاً، إنّما كان بعد مرتبة إفاضة الرّوح القدسي و بعد تأييده بهذا العلم الإلهي، أي في مرتبة متقدّمة على النبوة و الرسالة.

و في الكافي ٢/٢٨١ و ٢٨٢: عده من أصحابنا، عن أحد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، رفعه عن محمّد بن داود الغنوي، عن الأصمغين بن نباته قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين -صلوات الله عليه- فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ أناساً زعموا أنّ العبد لا يزني و هو مؤمن.... فقال أمير المؤمنين -صلوات الله عليه-:

«صدقت. سمعت رسول الله -صلى الله عليه و آله- يقول -و الدليل عليه كتاب الله-: خلق الله -عزّ و جلّ- الناس على ثلاث طبقات، و أنزلهم ثلاث منازل. و ذلك قول الله -عزّ و جلّ- في الكتاب: أصحاب الميمنة، و أصحاب المشأمة، و السابقون. فأما ما ذكر من أمر السابقين، فإنّهم أنبياء مرسلون و غير مرسلين. جعل الله فيهم خمسة أرواح: روح القدس، و روح الإيمان، و روح القوة، و روح الشهوة، و روح البدن. فبروح القدس

بُعِنُوا أَنْبِيَاءَ مَرْسَلِينَ وَغَيْرَ مَرْسَلِينَ . وَبِهَا عُلِمُوا الْأَشْيَاءَ . وَبِرُوحِ الْإِيمَانِ
عَبَدُوا اللَّهَ وَلَمْ يَشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً....»

وفي الكافي ٢٧١/١: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن
حدّادين عيسى، عن إبراهيم بن عمر الجعفي، عن جابر الجعفي قال: قال أبو عبد الله - عليه
السلام -:

«يا جابر، إنّ الله - تبارك وتعالى - خلق الخلق ثلاثة أصناف . وهو قول الله
- عزّ وجلّ -: «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ
الْمَيْمَنَةُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ
أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» [الواقعة ٧١-٧٢] . فالسَّابِقُونَ هُم رسل الله - عليهم السلام -
وخاصّة الله من خلقه . جعل فيهم خمسة أرواح . أيدهم بروح القدس . فيه
عرفوا الأشياء . وأيدهم بروح الإيمان . فيه خافوا الله - عزّ وجلّ -....»

أقول: الروايات الشريفة صريحة في أنّ روح القدس يعرف بها الإنسان
الرسول والتّبيّ الرسالة والنبوة وملك الوحي والكتاب . ويعرف بها الوصي
الصّديق ملك التّحديث . وهكذا يعرفون بها الأشياء والحقائق أيضاً . كما هو نصّ
حديث المفضّل في صدر الزّوايات المتقدّمة وحديث اصبح وجابر آنفاً .

الآيات الخامسة والسادسة والسابعة:

قال الله تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ
مَسْنُونٍ . فَلَمَّا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» . (الحجر ٢٨/٢٩)
وقال تعالى: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ
جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» . (السجدة ٧١-٧٢)
وقال تعالى: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ . فَلَمَّا سَوَّيْتُهُ وَ
نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» . (ص ٧١/٧٢)

قال في القاموس ٢٢٨/٣: الخلق: التقدير . والخالق في صفاته تعالى: المبدع

للشيء المخترع على غير مثال سبق.

أقول: الظاهر أنَّ معنى الخلق هو الإيجاد عن تقدير. قال الراغب في مفرداته ٢٥١/ في قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ»: أي: جعل خلقتك على ما اقتضت الحكمة. وفيه أيضاً ص ٢٥٢ في قوله تعالى: «رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاَهَا» (التازعات ٢٨/): فتسويتها فتصنَّ بناءها وتزيينها المذكور في قوله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ». [الصفات ٦/]

قال في القاموس ٣٤٥/٤: واستوى: اعتدل. والرجل: بلغ أشده، أو أربعين سنة... وسواء تسويةً وأسواه: جعله سويةً.... و ليلة السواء: ليلة أربع عشرة، أو ثلاث عشرة.

وفي نور الثقلين ١١٧/٤ عن معاني الأخبار مسنداً عن محمد بن النعمان الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله - عز وجل -: «فلما بلغ أشده واستوى» [القصص ١٤/] قال: أشده ثمان عشر سنة. واستوى: التحي.

فالمستفاد من جميع ما ذكرنا أنَّ التسوية في مورد خلقه الإنسان، إتمام خلقه و استكمال بحيث يكون تاماً و مستعداً لإيفاء الغرض الذي خلق له، لا الطين الجامد المصوّر بصورة الإنسان قبل حلول روح الحياة فيه، ولا يصدق عليه أنه إنسان سوي يرى و يسمع و يبصر. ولا بد من الالتزام بأنَّ عنوان التسوية و الإتمام لا يتحقّق إلا بعد نفخ روح الحياة فيه. قال تعالى:

«أَنَّمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءَ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاَهَا». (التازعات ٢٧/ و ٢٨)

«الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ». (الانفطار ٧/)

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا». (الشمس ٧/)

«ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى». (القيامة ٣٨/)

«فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا». (مريم ١٧/)

فاتضح أنَّ المراد بالتسوية إنّما بعد تحقّق الخلقة في هذه الآيات الثلاث و غيرها.

أي: صار بشراً سويةً واجداً لروح الحياة التي به يدب و يدرج، و به يسمع و يبصر.

ولا يستقيم أن يقال: إنّ قوله تعالى: «و نفخت فيه...» و «نفخ فيه...» عطف تفسيريّ في هذه الآيات الثلاث على قوله تعالى: «سوّيته» و «سوّاه». بل لا بدّ من الالتزام بأنّ الزّوج الذي نفخ بعد مرتبة التّسوية هو الروح القدسيّ العلميّ، به يعرف الأنبياء النّبوة و الرسالة و الشرائع و المعارف و الحقائق.

قوله تعالى: «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».

أقول: التعبير بالفاء الدالة على الترتيب، فيه دلالة واضحة على أنّ أمره تعالى الملائكة بالسجود لآدم بعد ما علّم آدم الأسماء كلّها؛ أي: بعد إفاضة الروح القدسيّ عليه. و يشهد على ذلك أيضاً قوله تعالى:

«وعلّم آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضهم على الملائكة... قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات و الأرض و أعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون». (البقرة/٣١-٣٣)

بيان: في مروج الذهب ٣٣/١ في خطبة كريمة لعلّي أمير المؤمنين - عليه السلام - في ابتداء خلق العالم و خلق آدم، فساق الكلام إلى أن قال:

«فلما خلق الله آدم، أبان فضله للملائكة و أراهم ما خصّه به من سابق العلم من حيث عزّفه عند استنبائه إتياء أسماء الأشياء. فجعل الله آدم محرّاباً و كعبه و باباً و قبلة أسجد إليها الأبرار و الروحانيّين الأنوار. ثمّ نبّه آدم على مستودعه....»

و في البحار ١١/١٥٠، عن تفسير مولانا الإمام العسكريّ - صلوات الله و سلامه عليه - في تفسير قوله تعالى: «و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى و استكبر و كان من الكافرين» (البقرة/٣٤) قال - عليه السلام -:

«ولما امتحن الحسين - عليه السلام - و من معه... قال لعسكره: أنتم في حلّ من بيعتي. فالحقوا بعشائركم و مواليكم. و قال لأهل بيته: قد جعلتكم في حلّ من مفارقتي. فها أنكم لا تطيقونهم لتضاعف أعدادهم و قواهم. و ما المقصود غيري. فدعوني و القوم....»

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ آدَمَ وَسَوَّاهُ، وَعَلَّمَهُ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، جَعَلَ مُحَقِّدًا وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةً وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ أَشْبَاحًا خَمْسَةً فِي ظَهْرِ آدَمَ. وَكَانَتْ أَنْوَارُهُمْ تَضِيءُ فِي الْآفَاقِ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْحُجُبِ وَالْجَنَانِ وَالْكُرْسِيِّ وَالْعَرْشِ. فَأَمَرَ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لآدَمَ، تَعْظِيمًا لَهُ أَنَّهُ قَدْ فَضَّلَهُ بِأَنْ جَعَلَهُ وَعَاءً لَتِلْكَ الْأَشْبَاحِ الَّتِي قَدَعَتْ أَنْوَارَهَا فِي الْآفَاقِ...

بيان: ظاهر الخطبة الكريمة و صريح رواية الحسين الشهيد - عليه السلام - أنَّ موطن سجود الملائكة لآدم - عليه السلام - إنما كان بعد ما سَوَّاهُ، ثُمَّ بعد تعليم الأسماء و بعد استنبائه تعالى من الملائكة و أمره تعالى لآدم أن ينسب الملائكة الأسماء. كما أنَّ ظاهر الخطبة الشريفة و الرواية المباركة أنَّ لتعليم الأسماء لآدم و تكريمه تعالى إِيَّاهُ بذلك دخلًا في سجود الملائكة لآدم، و السُّجُود مترتب على إفاضة الروح القدسي و تعليم الأسماء، و كذلك مترتب على حل آدم أنوار الأشباح الخمسة.

أقول: قد اتضح من جميع ما ذكرنا، أنَّ الاستفادة من قوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» في حق آدم - عليه السلام - هو عين ما يفيدُه قوله تعالى: «وَأَيَّدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» - على ما أوضحناه سابقاً - في حق عيسى بن مريم - عليه السلام - و هو إفاضة العلم الذي به يعرف الأشياء بداهةً و عياناً و الأسماء و مستمباتها. فراجع الروايات الواردة في هذا الباب في نور الثقلين ج ١ في تفسير قوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و البحار ١١/١٤٦ و ١٤٧.

و يؤيد ما استظهرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآيات الثلاث عدة من الروايات:

منها ما رواه في البرهان ٣٤٢/٢ عن ابن بابويه، مسنداً عن محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن قوله الله - عز و جل - : «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»

روحي

قال: روح اختاره و اصطفاه، و خلقه و أضافه إلى نفسه، و فضله على جميع

الأرواح. فأمر، فنفخ منه في آدم.

و فيه عنه مسنداً عن أبي جعفر الأصمّ قال:

سألت أبا جعفر -عليه السّلام- عن الرّوح الّتي في آدم والّتي في عيسى،
ماهي.

قال: روحان مخلوقتان اختارهما الله واصطفاهما هما روح آدم وروح
عيسى.

أقول: إنّ الرواية الشّريفة، وإن لم تكن مسوقةً في تفسير الآية الكريمة، إلّا أنّها
لا تخلو من الإشعار بتفسير الآية و التّعرض للزوج الّتي في عيسى. وفيها قرينة واضحة في
أنّ الزوج الّتي في آدم من قبيل الزوج الّتي في عيسى أيضاً. وقد عرفت في تفسير قوله
تعالى: «إذ أتيتك بروح القدس» و في تفسير قوله تعالى: «و أيدناه بروح القدس» أنّه
هو الرّوح القدسيّ؛ أي: العلم المفاض من الله -سبحانه- على عيسى وعلى آدم أيضاً.
و فيه عنه أيضاً، مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر -عليه السّلام- في قول الله
-عزّ وجلّ-: «و نفخت فيه من روحي» قال: من قدرتي.

و في تفسير العتاشي ١٢/ ٢٤٤: و في رواية سماعة عنه: خلق آدم فنفخ فيه. و
سألته عن الرّوح. قال: هي من قدرته من الملكوت.

أقول: الظّاهر أنّ المسؤول عنه في قوله: «عنه» و «سألته» هو الصّادق -عليه
السّلام-. و قد تقدّم في حديث المفضّل عن الصّادق -عليه السّلام-:

...إذا قبض النّبي -صلّى الله عليه وآله- انتقل روح القدس فصار في
الإمام....

قلت: جعلت فداك؛ يتناول الإمام ما ببغداد بيده؟

قال: نعم؛ ومادون العرش.

فعليه يمكن أن يقال: إنّ قوله -عليه السّلام-: «من قدرتي» و «من قدرته» في
الحديثين السابقين لتفسير للزوج بالقدرة و أنّ الرّوح كما أنّه عبارة عن العلم المفاض من
الله -سبحانه- على عباده المصطفين، كذلك بعينه هو قدرة مفاضة من الله -سبحانه-
على من يشاء. و ملخص القول أنّ الزوج كما أنّه منطبق على العلم المفاض من الله،

كذلك منطق على القدرة المفاضة أيضاً. و سزيده توضيحاً خلال الأبحاث.

الآية الثامنة:

قال الله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّعَنِ الْمُلْكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». (المؤمن/١٤-١٧)

بيان:

«مخلصين له الدين»؛ أي: أخلصوا طاعتهم و عبادتهم لله - سبحانه - وحده دون من سواه. أو المراد أنه تعالى له حال كونه التشريع والتقنين، وهو حقّ طلق لله - سبحانه. وهذا من أعلى مراتب التوحيد. لوضوح أنّ قوله تعالى: «مخلصين» حال من الفاعل، و «الدين» منصوب به على المفعولية، وقوله تعالى: «له» متعلق بـ «مخلصين» أيضاً. والمعنى: ادعوا الله حال أنكم مخلصين الدين لله لا شريك له. و أوضح منه قوله تعالى:

«أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ». (الزمر/٣)

في البحار ٢٤١/٩٨، عن الصادق - عليه السلام - في دعائه يوم عرفة:
«..... والحلال ما حللت. والحرام ما حرمت. والدين ما شرعت. والأمر ما قضيت....»

أقول: وهذا الوجه الثاني هو ١ لأظهر في الآية الكريمة.

قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ».

يمكن أن يقال: إنّ «رفيع» فعيل بمعنى الفاعل. أي: رافع لدرجات عباده العارفين العابدين.

قوله تعالى: «ذو العرش».

أي: مالك العرش، أو: رب العرش. و العرش له إطلاقات في القرآن الكريم. والمعنى البارز الواضح منها، هو العلم الذي لا يقدر قدره، وهو محتوٍ على كلّ شيء.

قوله تعالى: «يُلْقِي الرُّوحَ».

الإلقاء على ما يستفاد من القاموس ٣٨٩/٤، أنه بمعنى الطرح.
أقول: قد استعمل «ألقى» في القرآن الكريم كثيراً في الأمور المحسوسة المعلومّة المادّية. قال تعالى:

«وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَواسي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ». (النحل/١٥)

وقد استعمل لآي القرآن الكريم أيضاً. قال تعالى:

«إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا». (المزمل/٥)

«وَأَلْقَى عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ». (القمر/٢٥)

«وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمةً من ربك». (القصص/٨٦)

أقول: هذه الآيات الثلاث في مورد القرآن من الأمور المحسوسة المعلومّة أيضاً. فإنّ القرآن النازل على رسول الله - صلى الله عليه وآله - إنّما نزل ألفاظاً و حروفاً يقرأ ويُتلى. ولا ينبغي أن يتوهم أنّ القرآن التازل إنّما هي المعاني المجردة و الألفاظ من رسول الله - صلى الله عليه وآله -.

قوله تعالى: «الرُّوحَ».

فيه أقوال: الأول: إنّ المراد منها القرآن. الثاني: الوحي. و الثالث: النبوة. و الرابع: جبرائيل.

أقول: قد تقدّم في تفسير قوله تعالى: «و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا...» (الشورى ٥١ و ٥٢) أنّ الروح المذكور في هذه الآيات ليس من أنواع التكليم الثلاثة المذكورة، بل هو قسم خاص آخر من التكليم الإلهي. فلا يصحّ و لا يستقيم تفسير الروح بالقرآن و بالكتب التازلة على الأنبياء و الوحي و النبوة و جبرائيل.

فلا ينطبق تفسير الروح على شيء مما ذكره من الأقوال.

فتعنيّ مما ذكرنا، أنّ المراد من الرّوح في المقام، هو العلم المفاض من الله - سبحانه - على من يشاء من عباده المقربين؛ الأنبياء، أو الأوصياء الصّديقين. فبه تعرف النبوة والرّسالة والإمامة والخلافة. وبه يتمّ ويستكمل أمر الرّسالة و البلاغ والإنذار.

قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ» في مرحلة التعليل لقوله: «يَلْقَى الرُّوحَ».

و المراد من «يوم التلاق» يوم القيامة. أي: يوم برز الخلائق من قبورهم. و الموقف النهائي في هذا اليوم موقف الحساب و العرض الأكبر على الله؛ يلقون رتبهم لمحاسبة أعمالهم.

الآية التاسعة

قال تعالى: «يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ». (النحل/٢١)

بيان:

قد أثنى الله تعالى على نفسه ومجده باعطائه أجلّ نعمة من نعمائه على أشرف عبد من عباده، وهو تنزيله تعالى الملائكة و الرّوح عليه تفضلاً على خلقه، ليدعوهم إلى الإقرار بوحدانيتته و الإيمان بالآخرة و شرائعه الحكيمة القيّمة.

و الظاهر أنّ الباء في قوله تعالى: «بالروح» بمعنى المصاحبة، و ليس منزلة الباء في الآية الكريمة بمنزلة الباء في قوله تعالى: «نزل به الرّوح الأمين» على قلبك». (الشعراء/١٩٣ و ١٩٤). فإنّ الباء في تلك الآية للتعدية - أي: أنزله الروح الأمين على قلبك بأمر الله - بخلاف الآية المبحوثة. فإنّ كلّ واحد من الملائكة و الرّوح منزل من الله - سبحانه - في عرض سويّ، و مستقلّان في حدّ نفسيهما و بعناية خاصّة لكلّ واحد منها.

و قرئ: «تنزل الملائكة بالروح» بالفعل اللازم. ولكل من القراءتين وجه وجيه. وعليه تكون الآية الكريمة بمنزلة قوله تعالى: «تنزل الملائكة بالروح...». (القدره)

واختلفت الأقوال في تفسير الزوج في هذه الآية الكريمة. فقيل: إن المراد به الوحي. وقيل: القرآن. وقيل: النبوة. (تفسير الرازي ٣١/٣٤)

أقول: يرد عليه أولاً: أنه لا دليل من ظاهر الآية على شيء من تلك الأقوال. وثانياً: قد ذكرنا سابقاً أن القرآن والوحي والنبوة من أنواع التكليم الثلاثة، والزوج المذكور في هذه الآيات - سياً في قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا...» - قد وقع في مقابل أنواع التكليم الثلاثة، وليس من نسخها و جنسها؛ لما ذكرنا أن العطف بالواو دون «أو» دليل ظاهر على أن الإيحاء بالروح ليس قسماً لما بل هو قسم خاص من التكليم الإلهي.

وثالثاً: أن الظاهر في الآية أن الملائكة والروح يتزلان على جميع من اصطفاه تعالى من الرسل بالسفارة والرسالة، لا خصوص نبيينا - صلى الله عليه وآله. فيسقط القول بأن المراد من الزوج هو القرآن.

وقد عرفت أيضاً في تفسير قوله تعالى: «ما كان لبشر أن يكلمه الله...» أن الوحي والنبوة عبارة عن التكليم الذي ليس فيه وساطة الملك. فذكر الله تعالى الملائكة في هذه الآية دليل قاطع على أن الزوج ليس بمعنى الوحي والنبوة. لأن وساطة الملائكة إنما هو في الرسالة فقط دون غيرها من التكليم.

وقوله تعالى: «من أمره»؛ أي: بأمره. وهو المناسب بقراءة «تنزل» بالفعل اللازم.

ولا دلالة ولا شهادة في لفظ الأمر في الآية الكريمة أن الأمر المذكور فيها من عالم الأمر ومن نسخه. بل الأمر في هذه الآية ونظائرها من مصاديق المعنى اللغوي بالمعنى المصدرية؛ مثل قوله تعالى: «ألا له الخلق والأمر». (الأعراف/٥٤)

قوله تعالى: «أن أنذروا» منصوب بزرع الحافض، وبمنزلة التعليل لقوله

تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ». أي: لينذروا، أو: بأن يندروا.

قال في المجمع ٣٤٩/٦: هذا تفسير للروح المنزل و بدل منه. فإِنَّ المعنى: تنزل الملائكة بأن أنذروا أهل الكفر والمعاصي بأنه لا إله إلا أنا. أي: مروهم بتوحيدي و بأن لا يشركوا بي شيئاً.

أقول: ما ذكره -قدس سرّه- إنّه هو بناءً على أَنَّ الباء في قوله تعالى: «بالروح» بمعنى التعدية؛ مثل قوله تعالى: «نزل به الروح الأمين على قلبك». فعليه يكون الروح ما به يقع الإنذار. وقد عرفت أَنَّ الروح و الملائكة في عرض سويّ و نازلان معاً، بل نزول الروح متقدّم رتبةً، ولعله زماناً أيضاً.

فالتحقيق أَنَّ قوله تعالى: «أَنْ أَنْذَرُوا» ليس بدلاً عن الروح، ولا تفسيراً لها؛ بل الظاهر أَنَّ هذه الجملة بمنزلة التعليل لنزول الملائكة و الروح على هؤلاء المرسلين الكرام. وهذه الجملة قول الملائكة و بعينها مصداق للرسالة التي يلقونها على هؤلاء الرسل كي يعرّف الملائكة بهذا الروح بحقيقة العرفان و هذه الرسالة التي تلقى إليهم فيحملونها و يبلغونها إلى الكفار و العصاة فيندرونهم و يأمرونهم بالإقرار بالتوحيد و بالطاعة و التقوى. في البحار ٦٣/٢٥، عن البصائر: محدّثين عيسى، عن ابن أسباط، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: سألته عن قول الله تعالى: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ». فقال:

«جبرئيل الذي نزل على الأنبياء. و الروح تكون معهم، ومع الأوصياء، ولا تقارهم؛ تفقّهم، و تسدّهم من عند الله، و أنّه لا إله إلا الله، محدّد رسول الله. و بهما عبيد الله، و استعبد الله على هذا الجنّ و الإنس و الملائكة. ولم يعبد الله ملك، ولا نبي، ولا إنسان، ولا جان، إلا بشهادة أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله. و ما خلق الله خلقاً إلا للعبادة.»

أقول: قوله -عليه السلام-: «الروح تكون معهم» إشارة إلى ما ذكرناه من أَنَّ نزول الروح متقدّم رتبةً، بل لعله زماناً أيضاً على النبوة و الرسالة. و قوله -عليه السلام-: «يفقّهم و يسدّهم» إشارة إلى أَنَّ العرفان و

السّداد - أي: المصونيّة و المعصوميّة في التفقّه و العرفان - هذه الزّوج الّتي كانت معهم.

و قوله - عليه السّلام -: «تكون معهم و مع الأوصياء» قرينة صريحة في أنّ المراد بالروح هو العلم لا الرّسالة و النّبوة و القرآن؛ لوضوح أنّه لا نبيّ بعد نبينا، و لا رسولٌ و لا قرآنٌ.

و في الكافي ٢٧٤/١، عن سعد الإسكاف قال:

أتى رجل أمير المؤمنين - عليه السّلام - يسأله عن الروح: أليس هو جبرئيل؟

فقال له أمير المؤمنين - عليه السّلام -: جبرئيل - عليه السّلام - من الملائكة. و الزّوج غير جبرئيل.

فكرّر ذلك على الرّجل. فقال له: لقد قلت عظيماً من القول! ما أحد يزعم أنّ الروح غير جبرئيل!

فقال له أمير المؤمنين - عليه السّلام -: إنك ضالّ تروي عن أهل الضّلال. يقول الله تعالى لنبيّه - صلى الله عليه و آله -: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه و تعالى عتاً يشركون» ينزل الملائكة بالروح». و الزّوج غير الملائكة - صلوات الله عليهم.

توضيح و تفسير:

لفظ الأمر في هذه الآيات الّتي أوردناها و في غيرها، قد استعمل في المعنى المصدرّي؛ مثل قوله تعالى: «ألا له الخلق و الأمر تبارك الله ربّ العالمين» (الأعراف ٥٤/١)؛ أي: إنّ له تعالى مالكيّة الخلق و الأمر وحده لا شريك له.

و قد استعمل أيضاً في اسم المصدر؛ مثل قوله تعالى: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه» (النحل ١) و قوله تعالى: «و قُضي الأمر و استوت على الجودي». (هود/٤٤)

و قد تقرّر في علّه بحسب الآثار و الاستظهار: أنّ القول منه تعالى و أمره

- سبحانه - بالمعنى المصدرى، ليس إلا فعله. و فعله - سبحانه - لا كيف له ولا طور، ولا يتصور ولا يتوهم. و مرتبة هذا الأمر - بحسب ما يستفاد من الكتاب و الشئ - متأخرة عن مرتبة قدره و قضائه تعالى. و واضح أن إطلاق الأمر على هذه الحقيقة القدسية، من باب الاشتراك اللفظي؛ لوضوح مباينة أمره تعالى بهذا المعنى مع الأمر من جميع من سواه - سبحانه - فلماذا لم أجد في الآيات الكريمة التي فيها لفظ الأمر - على كثرتها - ما يتعرض لتفسير هذه الحقيقة القدسية.

فعل ما ذكرنا، بصح و يستقيم أن يقال في تفسير قوله تعالى «بأمره»: أي: بسبب أمره تعالى. و في قوله تعالى: «(من أمره): أي: نشأ و تحقق من أمره و عن أمره. فالأمر بالمعنى المصدرى سبب و منشأ لجميع الأعيان و الحوادث، بل الظاهر كونه سبباً لإيجاد الألفاظ أيضاً. كما أن الأمر بالمعنى الثاني - أي: الاسم المصدرى - أيضاً من المخلوق و الحوادث التي نشأ من الأمر بالمعنى الأول؛ مثل قوله تعالى: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه» و غيرها من الآيات.

فإن قلت: فأني مانع أن يقال إن قوله تعالى: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (يس/٨٢) و نظائره مسوق لتفسير حقيقة الأمر الذي هو فعله - سبحانه؟

قلت: كلاً! ضرورة أن هذه الآية مسوقة في مقام إبطال مقالة المنكرين للمعاد حيث قال: «من يحيي العظام و هي رميم» و أجاب تعالى بقوله:

«قل يحييها الذي أنشأها أول مرة.... أوليس الذي خلق السموات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم» (يس/٧٨-٨١)

و خلاصة الجواب: إن الذي خلق السموات و الأرض، و لم تك شيئاً، فكيف لا يقدر على إحياء العظام - فبأن حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز سواء - إذ لا يحتاج إلى معونة ولا استعانة و إنما ينشئها و يعيدها بأمره من غير فترة ولا مهلة. و هذه الآية نظير قوله تعالى: «ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون» (مرج/٣٥) و الآية الكريمة في إبطال مغالطة من أنكر

ولادة عيسى من غير أب، لجهالهم بأن الله يقدر على خلق ما يشاء معاً يشاء كيف يشاء، ولا ينحصر خلقه تعالى على السبيل المتعارف أو العلنية والمعلوبة على سنة التناسل.

الآية العاشرة:

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». (الإسراء/ ٨٥)

بيان:

الظاهر أنّ تعيين السائلين عن الروح خارج عن غرض الآية وإنّما المهم فيها الجواب عن حقيقة الروح التي وقع السؤال عنها. و واضح عند أولي الأبواب أنّ سياق هذه الآية قريب من سياق الآيات المتقدمة في هذا الباب؛ وهو أنّ الروح إنّما هو من صنعه ومن أمره ومن خلقه؛ كما في قوله تعالى:

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا». (الشورى ٥٢)

«يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ». (النحل ٢١)

فيشعر إشعاراً قوياً أنّ الروح في هذه الآية عين الروح المذكورة في الآيات السابقة؛ وهو العلم المفاض من الله - سبحانه - على من يشاء من عباده المقربين. ولعلّ الفرق بين هذه الآية وما تقدّمها أنّ في هذه الآية إشعاراً في دفع توهم الناس والشبهات التي نشأت من التصاري وما وقع من الخطط والخلط في باب التوحيد وفي الروح التي في عيسى - عليه السلام.

وإليه يشير ما رواه في البحار ٧٠/٢٥، عن البصائر عن أحد بن محمد و ابن يزيد، عن ابن فضال، عن أبي جيلة، عن محمد الحلي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله - عزّ وجلّ - : «يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» قال: «إنّ الله - تبارك وتعالى - أحد صمد. والصمد الشيء الذي ليس له جوف.

وإنما الروح خلق من خلقه؛ له بصر وقوة وتأيد. يجعله الله في قلوب
الرسل والمؤمنين..»

أقول: تفسير الروح بالعلم - كما استظهرناه - أظهر الوجوه والأقوال التي
ذكرها المفسرون في تفسير الآية. ويؤيده ما رواه في البحار ٦٨/٢٥، عن البصائر، عن
أحد بن محمد، عن الأهوازي، عن فضالة، عن عمر بن أبان الكلبي، عن أبي بصير قال:
قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - «يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما
أوتيتم من العلم إلا قليلاً»؟ قال:

«هو خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل. كان مع رسول الله - صلى الله
عليه وآله - يوقه. وهو معنا أهل البيت..»

وفيه عن البصائر عن أحد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن حفص الكلبي،
عن أبي بصير، مثله. وفيه أيضاً عن البصائر: ابن يزيد، عن الحسن بن علي، عن
أسباط بن سالم قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل -:
«يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي». قال:

«خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل. وهو مع الأنفة..»

وفيه ٦٨/ ٦٩، عن البصائر: أحد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن
سيف بن عميرة، عن أبي بصير قال:

سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الروح قل الروح من أمر ربي؟
فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل. وهو
مع الأنفة، يفقههم.

قلت: «ونفخ فيه من روحه» [السجدة ٩]؟
قال: من قدرته.

وفيه ٦٩/، عن البصائر: إبراهيم بن هاشم، عن يحيى بن أبي عمران، عن يونس،
عن ابن مسكان، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز

و جلّ:- «و يسألونك عن الرّوح قل الرّوح من أمر ربّي». قال:
«خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل. كان مع رسول الله -صلى الله عليه و
آله. و هو مع الأئمة. و هو من الملكوت.»

توضيح و تفسير في بيان أمور:

الأمر الأوّل:

قد اتّضح و تبين ممّا ذكرنا، أنّ المراد من الرّوح في الآيات الّتي تلونها
عليك، هو الّذي يفوضه تعالى على أنبيائه و رسله و الصّديقين خاصّة؛ يعلمون ما
يعلمون به على سبيل البدهة و العيان؛ لا ينذرون عن شيء، و لا يبشّرون بشيء، و
لا يبلغون شيئاً، إلّا بعد معرفة تلك الحقائق عياناً.

و يأتاك أن تتوهم أنّ الرّوح في هذه الآيات الكريمة هي النفس الإنسانيّة. إذ
لا دليل على ذلك في شيء من هذه الآيات. بل عرفت أنّ المراد من الرّوح في هذه
الآيات نوع خاصّ من التكليم الإلهي؛ و هو حقيقة نوريّة مجرّدة يلقيه تعالى إلى
الإنسان الرسول و النبي و غيرها من الصّديقين أيضاً على سبيل الإعجاز و خرق
العادة، على نحو التحدّي، أو لإبراز الكرامة لأوليائه.

و أمّا استعمال الرّوح في مورد النفس، فكثير في الروايات. و هذا هو الّذي
يمكن أن يكون موجباً للخلط و الالتباس أنّ المراد من لفظ الرّوح في هذه الآيات
النفس الإنسانيّة.

فالتحقيق أنّ الرّوح في هذه الآيات غير النفس. و على عهدة الباحث التّحرّي
في كلّ مورد و مورد من الآيات و الروايات. فلا يصحّ و لا يستقيم الاستدلال بهذه
الآيات على تجرّد النفس الإنسانيّة.

و لو قام ألف دليل على تجرّد النفس، فليست هذه الآيات من جملتها. بل
الكلام في الغرض المسوق له الآيات، أجنبي عن تجرّد النفس و عدمه و خارج عنه.

فإنَّ بعضاً من الآيات في مقام الامتنان والحنان على أوليائه^(١)؛ وبعضها مسوق في مقام تحصيل علومهم ومعارفهم وتبشيرهم وإنذارهم عن الخطأ والزلل^(٢)؛ وبعضها في مقام التشريف والتكريم^(٣) وغيرها.

هذا كله في الأنبياء والأوصياء والصدّيقين. وأما غيرهم من أفراد الناس، فيعلمون شيئاً كثيراً بالإلهامات القطريّة؛ كما قال - تعالى اسمه -: «و نفس و ما سواهاه فآلهمها فجورها و تقواها» (الشمس ٧/ و ٨)، من المستقلات العقلية على عرضها العريض؛ ينالونها و يقتبسون نور العلم بإذن الله، سبباً بعد إرشاد الأنبياء و تذكيراتهم، و خاصّة بعد المجاهدة الكاملة و التزكية البالغة. «و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم». (محمد - صلى الله عليه و آله - ١٧/)

و هذا القسم من الأنوار والحكم، مع سعتها و كثرتها، من المقدورات البشرية و في وسعهم؛ قد أيدهم الله به دون حدّ الإعجاز.

و قد وقعت في كثير من الروايات أرواح أربعة أخرى قسيمة لهذا الروح العلمي الخاصّة للأنبياء و الصدّيقين. منها ما في الكافي ٢٨١/٢ و ٢٨٢: جاء رجل إلى أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ أناساً زعموا أنّ العبد لا يزني و هو مؤمن.... فقال أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -:

«... فأما ما ذكر من أمر السابقين، فإنّهم أنبياء مرسلون و غير مرسلين. جعل الله فيهم خمسة أرواح: روح القدس، و روح الإيمان، و روح القوّة، و روح الشهوة، و روح البدن. فبروح القدس بعثوا أنبياء مرسلين و غير مرسلين. و بها علموا الأشياء. و بروح الإيمان عبدوا الله و لم يشركوا به شيئاً....»

١- «يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك و على والدتك إذ أيدتك بروح القدس». (المائدة ١١٠).

٢- «و آتينا عيسى بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس». (البقرة ٨٧/)

٣- «و نفخت فيه من روحي». (الحجر ٢٩/)

و أمّا العلم الحسولّي الحاصل من البراهين المنطقية، فخرج عن محلّ البحث. و هو غاية طاقة البشر في تحصيل العلم، فيعتمدون عليه في أمور معاشهم و حياتهم؛ أصابوا أو أخطؤوا.

الأمر الثاني:

في الكافي ٢٧٣/١: عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب الخزاز، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السّلام - يقول: «يسألونك عن الروح قل الزّوج من أمر ربّي» قال:

«خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل؛ لم يكن مع أحد متّزّ من ماضٍ غير محقّد - صلّى الله عليه و آله. و هو مع الأئمة يسدّدهم. و ليس كلّما طلب وجد.»

و روى هذا الحديث أيضاً عن أبي بصير بسند آخر. بيان: هذه الرواية على ظاهرها، مخالفة لما استظهرناه من الآيات السابقة و الروايات الكثيرة التي أوردناها في تفسير الآيات. فلا يبعد أن يقال في توجيهها: إنّ اختصاص الزّوج برسول الله و الأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - دون من مضى من الأنبياء و الرّسل المقرّين، أي: اختصاص مرتبة عالية سامية من تحتل هذا العلم و وجدان هذا الروح، لأنّني هذا الروح عن الأنبياء السابقين بالكلّية. و الأولى ردّها إلى الله - سبحانه - و إلى أوليائه العالمين بتفسير كلامه - سبحانه.

الأمر الثالث:

في البرهان ٤٤٥/٢، عن العياشي، عن أبي بصير، عن أحدهما قال:

سأله: «ويسألونك عن الزّوج قل الزّوج من أمر ربّي» ما الزّوج؟

قال: التي في الدوابّ و الناس.

قلت: و ماهي؟

قال: من الملكوت. من القدرة.

بيان: لا يخفى أنّ العلم الذي في الناس و الدواب مرتبة ضعيفة من مراتب الشعور، و لا بأس بإطلاق الرّوح عليه. و هذا الشّعور في الناس و الحيوان من صنعه تعالى العجيب الباهر المتفرد به - وحده لا شريك له - قد عمّ و وسع جميع الحيوانات على اختلاف مراتب شعورها، لا من جملة كراماته الخاصّة الخارقة للعادة التي اصطفى بها أوليائه و أمناءه.

و هذا الذي ذكرناه، إنّه هو بحسب مقام الثبوت و فرض صحّة الرواية. و أمّا في مقام الإنبات و الالتزام بأنّ الرواية واردة في تفسير الآية، فشكل جدّاً.

الآية الحادية عشرة:

قوله تعالى: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ». (المجادلة/ ٢٢)

بيان:

تحرير البحث في الآية الكريمة في ضمن مسائل:

المسألة الأولى:

الإيمان بالله من أشرف الفرائض و أسناها. و هو العهد المأخوذ و الميثاق المكتوب بين الله تعالى و بين أولي الألباب من خلقه، و قد أسس بنيانه على الحجّة الساطعة؛ أي: العقل و النور الهادي. فطوبى لمن عقل عن الله و في بعده و قام بميثاقه. و هو عبارة عن الإقرار و الإذعان بما عرف من الحقّ المبين - جلّ مجده - و الالتزام و التدين بجميع ما أمر الله - سبحانه - و نهى عنه، سواء كان من الأعمال القلبية أو البدنية؛ ثمّ القيام و الإقدام في الامتثال و الانتثار بجميع فرائض الله تعالى، و الانتهاء عن جميع ما حرّم الله. سواء كانت الفرائض و المحرّمات بحسب الأمر المولويّ التعبدّي، أو بحسب استقلال العقل في دركها و نيلها؛ و سواء كانت قلبيةً أو بدنيةً. و كذلك الالتزام بأنّ وضع الدين و التشريع حقّ مطلق لله - سبحانه - المتفرد به وحده لا شريك له.

فعلى هذا يكون الإيمان عملاً كلّهُ و ماثوئاً على الجوارح كلّها. غاية الأمر أنّ لكلّ من هذه الأعمال موقعاً خاصّاً في تحقّق الإيمان و عدمه و كماله و نقصه، على ما تقرّر في محله. و هذا الذي ذكرناه، هو المستفاد من الكتاب العزيز و السّنن المأثورة عن أئمة أهل البيت - عليهم السّلام- و خاصّة الروايات الواردة المأثورة في تفسير الآيات المباركة.

في الكافي ٣٨/٢ و ٣٩: بعض أصحابنا، عن عليّ بن العباس، عن عليّ بن ميسر، عن حمّاد بن عمرو التّصبيّ قال:

سأل رجل العالم - عليه السّلام - فقال: أيّها العالم، أخبرني: أيّ الأعمال أفضل عند الله؟

قال: ما لا يقبل عمل إلّا به.

فقال: وما ذلك؟

قال: الإيمان بالله الذي هو أعلى الأعمال درجةً و أسناها حظّاً و أشرفها منزلةً.

قلت: أخبرني عن الإيمان: أقول و عمل، أم قول بلا عمل؟

قال: الإيمان عمل كلّهُ. و القول بعض ذلك العمل بفرض من الله بيّنه في كتابه. و اضح نوره. ثابتة حجّته. يشهد به الكتاب و يدعو إليه.

قلت: صف لي ذلك حتّى أفهمه.

فقال: إنّ الإيمان حالات و درجات و طبقات و منازل. فمنه التّام المنتهى تمامه. و منه الناقص المنتهى نقصانه. و منه الزائد الراجح زيادته.

قلت: و إنّ الإيمان ليتّم و يزيد و ينقص؟ قال: نعم. قلت: و كيف ذلك؟

قال: إنّ الله - تبارك و تعالى - فرض الإيمان على جوارح بني آدم، و قسمه عليها، و فرقها عليها. فليس من جوارحهم جارية إلّا و هي موكّلة من الإيمان بغير ما و كلّت به أختها.

فمنها قلبه الذي به يعقل و يفقه و يفهم؛ و هو أمير بدنه الذي لا تورّد الجوارح و لا تصدر إلّا عن رأيه و أمره. و منها يده اللّتان يطبش بهما، و

رجلاه اللتان يمشي بهما، وفرجه الذي الباه من قبله، ولسانه الذي ينطق به الكتاب ويشهد به عليها، وعينه اللتان يبصر بهما، وأذناه اللتان يسمع بهما.

وفرض على القلب غير ما فرض على اللسان. وفرض على اللسان غير ما فرض على العينين. وفرض على العينين غير ما فرض على السمع. وفرض على السمع غير ما فرض على اليدين. وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين. وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج. وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه.

فأما ما فرض على القلب من الإيمان، فالإقرار والمعرفة والتصديق والتسليم والعقد والرضا بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أحداً صمداً لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً؛ وأن محمداً -صلى الله عليه وآله- عبده ورسوله.

وفيه أيضاً ٣٣/ و ٣٤، مسنداً عن أبي عمرو الزيري، عن أبي عبد الله -عليه السلام- في حديث طويل يذكر فيه اثبات الإيمان على جوارح ابن آدم إلى أن قال:

«لما صرف نبيّه -صلى الله عليه وآله- إلى الكعبة عن البيت المقدس، فأنزل الله -عزّ وجلّ-: «وما كان الله ليضيع إيمانكم إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم» [البقرة: ١٢٣] فسعى الصلاة إيماناً....»

المسألة الثانية:

لا يخفى عند أولي الأبواب أنّ الإيمان بالمعنى الذي ذكرناه، لا يعقل ولا يتحقق إلا بعد معرفته تعالى وتوحيده ومعرفة نعوته، كما أوردناه فيما تقدّم في حديث عن سدير عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: ثم علموا حدود الإيمان وحقائقه وشروطه وتأويله. قال سدير: يابن رسول الله، ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفة. قال: نعم يا سدير. ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو؛ حتّى يعلم الإيمان بمن....

و حيث إنّ معرفته تعالى فطرية ثابتة بتعريفه تعالى نفسه لعباده، وإنّما بعث

أنبياءه و رسله بتذكير هذه النعمة الكريمة المنسيّة، و لإثارة دفائن العقول؛ فهذه المعرفة فعله تعالى مباشرة، و قد تعرّف لعباده بفضل و إحسانه. فهذه المعرفة أساس و ركن أصيل للإيمان الذي ذكرناه، و بمنزلة العلة للإقرار و التّعهد و الوفاء و تحكيم ميثاق العبوديّة بين الله تعالى و بين عباده.

فهذه العناية الكريمة يصحّ و يجوز أن يقال: إنّ الله كتب الإيمان في قلوب عباده. فهذا إطلاق شائع من باب إطلاق السبب على المسبّب. و يشهد على ذلك ما رواه الكليني (ره) في الكافي ١٥/٢ مسنداً عن الفضيل قال:

قلت لأبي عبد الله -عليه السلام-: «أولئك كتب في قلوبهم الإيمان». هل لهم فيما كتب في قلوبهم صنع؟
قال: لا.

و على ذلك شواهد آخر قد تقدّم بعضها.
و في تفسير القمي ٣٥٨/٢ في تفسير الآية قال: و هم الأئمة -عليهم السلام.
أقول: هذا من باب بيان المصداق الجلي البارز، لامن باب تفسير الآية الكريمة.

المسألة الثالثة:

قوله تعالى: «وَأَيَّدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ».
هذا عطف على قوله تعالى: «كتب في قلوبهم الإيمان». و فيه إشعار و إشارة إلى أنّ التأييد بالروح منه تعالى غير كتابة الإيمان في قلوبهم.
و يمكن ان يراد من هذا التأييد الروحي منه تعالى، اشتداد العلم و ازدياده بفضليلة الإيمان و وجوبه الذي هو عين الأعمال، و شدّة الرغبة و الإقبال على إتيان تلك الأعمال و امتثال أمرها و نهيها. كما قال تعالى:

«وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ

الْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ». (الحجرات/٧)

ولا ينبغي أن الإيمان الذي هو عين الأعمال القلبية و البدنية، عمل اختياري للإنسان العاقل المكلف. و تأييده تعالى الإنسان بروح منه تعالى -على الوجه الذي ذكرناه- لا ينافي كون الإيمان عملاً اختياريًا للمكلف. ضرورة أن الإنسان المؤمن، كما أنه مؤيد و مسدد بروح منه تعالى، كذلك مؤيد و مستطيع بالاستطاعة و مالكية الفعل و الترك. و كذلك الكلام في قوله تعالى: «و لكن الله حبيب إليكم الإيمان و زينه في قلوبكم». فالإنسان المؤمن في عين كونه مؤيداً بروح الإيمان، لا يترك الكفر و الفسوق إلا عن اختياره، و لا يأتي بشيء من أجزاء الإيمان إلا عن اختياره.

الآيتان الثانية عشرة و الثالثة عشرة:

قال تعالى: «وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». (الشعراء/١٩٢-١٩٥)
و قال تعالى: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ». (النحل/٢١٠)

بيان:

الظاهر أن المراد بالروح في الآيتين هو جبرائيل الأمين على وحيه تعالى. قال -تعالى شأنه-:

«قل من كان عدواً لجبريل فإِنَّه نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ». (البقرة/٩٧)
«إِنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ». (التكوير/١٩-٢١)

أقول: لا ينبغي بحسب الآيات الكريمة و الروايات المباركة، أن القرآن كلامه تعالى و من جنس ما يقرأ و يتلى. و كلامه تعالى و قوله -سبحانه- فعله. قال تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء». (الشورى/٥١)

فالقرآن الكريم هو القسم الثالث من تكليمه تعالى على ما فضلناه مستقصى في تفسير الآية الأولى. و خلاصة القول أنّ إرسال رسول من رسل السماء إلى من يشاء من أوليائه وإرسال الوحي بواسطة رسل السماء، هو كلامه تعالى وتكليمه أوليائه. في نور الثقلين ٥٨٨/٤ عن التوحيد مسنداً عن عليّ - عليه السلام - قال:

.... وكلام الله ليس بنحو واحد. منه ما كلم الله به الرسل. ومنه ما قدفه في قلوبهم. ومنه الرؤيا يراها الرسل. ومنه وحي وتنزيل يتلى ويقرأ. فهو كلام الله؛ فاكثف بما وصفت لك - الحديث.

فالقرآن عند أول ما أنشأه تعالى وأوجده وأنزله على رسوله - صلى الله عليه وآله - بواسطة ملك الوحي، إنّما أنشأه وأوجده ألفاظاً وحرّوفاً يقرأ ويتلى؛ بخلاف كلام البشر. فإنّ كلام البشر ليس إلّا قوله. قال تعالى:

«إنّهُ لقرآن كريم* في كتاب مكنون* لا يمسه إلّا المطهرون* تنزيل من ربّ

العالمين» (الواقعة/ ٧٧- ٨٠)

بيان: الآيات الكريمة مسوقة لبيان شيء من شؤون القرآن الكريم وفخامة أمره. وفيها تعريض وإشعار لإبطال مقالة المرتابين لأمر التوحيد وما يشتمل عليه القرآن من المعارف.

قوله تعالى: «إنّهُ لقرآن». الظاهر أنّ الضمير راجع إلى القرآن المقرّو والمتلوّ. وفي الإتيان بيان المشدّد ولام التأكيد في خيرها، عناية بالغة منه - سبحانه - لبيان مكانة القرآن منه تعالى وجلالته وكرامته عنده - سبحانه.

قوله تعالى: «في كتاب مكنون» وصف ثانٍ للقرآن المقرّو والمتلوّ. والظاهر بمعونة قرائن أخرى، أنّ الكتاب المكنون صحيفة نورية؛ أي: علم حقيقي من خلقه - جلّ ثناؤه. ومعنى كون المتلوّ الذي هو الحروف والألفاظ في الكتاب المكنون، أي كونه معلوماً بهذا العلم الإلهي الذي يحمله أولياؤه المقرّبون. فن كان حاملاً لهذا العلم واجداً إياه، يعلم القرآن بجميع خصوصياته.

وليس المراد من كون القرآن فيه، أنّه موجود في الكتاب بالوجود العيني

المجرد عن المادّة و سينزل في مرتبة الألفاظ و الحروف. و ليست في الآية الكريمة دلالة و لاشهادة على أنّ القرآن الكريم قد كان في كتاب مكنون، قبل نزوله في مرتبة الألفاظ و الحروف، حقيقةً مجردةً.

و لو قام ألف دليل شرعي و عقلي على أنّ القرآن قد كان حقيقةً مجردةً قبل نزوله في مرتبة الألفاظ و الحروف، فليست هذه الآية من جلتها. و لادلالة فيها بوجه من الوجوه على هذه الدعوى. و توصيف القرآن بأنّه في كتاب مكنون، تحليل منه تعالى بعناية أكيدة على أنّه حقّ مبن و معلوم بالعلم الحقيقي و يشهد عليه حملة الكتاب المكنون.

قوله تعالى: «لا يمسّه إلّا المطهّرون» وصف و نعت ثالث للقرآن الكريم المقرّ و المتلوّ. و «لا» نافية. و الظاهر أنّه إنشاء على وجه الإخبار. و المعنى: إنّ القرآن لمقام جلالته عنده تعالى و مكانته منه - سبحانه - لا يجوز و لا ينبغي أن يمسّه أحدٌ إلّا المطهّرون من الأحداث و الأخباث. و واضح أنّ هذا النحو من الإنشاء أبلغ و أكد من الإنشاء بلا الناهية.

قوله تعالى: «تزيّل من ربّ العالمين» جملة اسميّة دالّة على التحقّق و الثبوت، و شهادة منه - جلّ جلاله - على أنّه منزل من عند ربّ العالمين. و واضح أنّ كون القرآن منزلاً من ربّ العالمين، كان كريماً عنده، و بعينه كان في الكتاب المكنون و معلوماً به الذي لا يمسّه إلّا المطهّرون.

و فيه شهادة على صحّة ما ذكرناه في الآيات السابقة. فإنّ التزيّل لا يمكن أن يكون وصفاً للقرآن المجرد. و قد تحضّل أنّ الآيات الكريمة و خاصّة قوله تعالى: «في كتاب مكنون» أصدق شاهد و أوضح دليل على ما ذكرناه أنّه تعالى أوجد القرآن عند أوّل ما أوجده ألفاظاً و حروفاً يقرأ و يتلى.

و نظير قوله تعالى: «في كتاب مكنون» قوله تعالى: «بل هو قرآن مجيد» في لوح محفوظ» (البروج ٢١/ ٢٢). و المعنى بحسب الظاهر أي: هذا المقرّ ذو مجد و جلاله في اللوح المحفوظ.

و إنّك أن تتوهم أنّ القرآن الذي هو الألفاظ و الحروف، هو الصادر منه

تعالى. بل عرفت مفا قدّمنا أنّ الأمر هو فعله تعالى، و فعله تعالى لا كيف له و لا طور، المعبر عنه بكلمة «كن» تارةً و بالقول أخرى.

و بهذا الأمر المقدّس الذي خلق به جميع ما خلق من الأعيان و الحوادث، خلق به أيضاً هذه الألفاظ و الحروف، و أنزلها و ألقاها بوساطة أمناء وحيه إلى رسوله. و هو تكليم الهي على ما قدّمناه مستقضى في تفسير قوله تعالى: «و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً». (الشورى/٥١)

و هاهنا أبحاث جليّة في معنى النزول و التنزيل و غيره، أعرضنا عن الخوض فيها، لخروجها عن غرض البحث في المقام.

الآية الرابعة عشرة:

قال تعالى: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ». (النساء/١٧١)

بيان:

الآية الكريمة مسوقة لإبطال مقالة التّصاري و غلوهم في أمر المسيح - حيث قالوا بالتثليث - و إلحادهم في التوحيد. كما قال تعالى:

«و إذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتّخذوني و أمّي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب» ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي و ربّكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم...» (الأنعام/١١٦ و ١١٧)

ففي هذه الآية يحكي تعالى عمّا سيّقع في يوم القيامة من استيضاح المسيح عمّا قال التّصاري في حقه. يريد تعالى بذلك تنزيه ساحة المسيح عمّا اختلقه التّصاري من

الكذب والافتراء في حقه.

وإنما عبّر تعالى عتاً سيقع في موقع القيامة من استيضاح المسيح بصيغة الماضي، إبرازاً لثبوت الأمر وتحقق وقوعه. أي: ليس أمر عيسى مشوباً بهذه الانحرافات التي اختلفتموها فيه. وإنما هو رسول من الله كغيره من رسل الله الكرام.

قوله تعالى: «وَكَلِمَتُهُ» عطف على قوله تعالى: «رسول الله». والظاهر أن لفظ الكلمة هنا اسم مصدرى. والآية الكريمة قريبة المقاد من قوله تعالى:

«إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم». (آل عمران ٤٥)

و إطلاق الكلمة على المسيح من باب إطلاق السبب على المسبب. أي: أوجده الله و خلقه بكلمة «كن». كما قال تعالى في قصة ولادة عيسى:

«ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون» ما كان الله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون». (مريم ٣٤ و ٣٥)

غاية الأمر أن الفرق بين هذه الكلمة المباركة وبين غيرها من الكلمات الثاقات من الأنبياء والرسل والصديقين، أن هذه الكلمة المباركة خلقت على سبيل الإعجاز الخارق للعادة والمخالف لستة الأسباب والعلل العادية، بخلاف غيرها من الكلمات المباركات، فإن إيجادها طبق الستة الإلهية الجارية المتعارفة من الأصلاّب الشاخنة والأرحام المطهرة.

و حيث إنّ التّصارى واليهود نظراءهم ومن أرباب الملل، لم يتمكّنوا من معرفة ستته تعالى في إيجاد ما شاء كيف شاء، وعجزوا عن معرفتها، زعموا أنّ الإيجاد منحصر بستة الأسباب العادية أو ستة العلّية والمعلولية التي زعموا أنّها علميّة وعقلية وعمدوا إلى إنكار المعجزات أو تأويلها وتطبيقها بما يطابق آراءهم.

قوله تعالى: «وَرَوْحٌ مِنْهُ» عطف على قوله تعالى: «وكلمته». وإضافة

الروح وانتسابها إليه تعالى، لعلّه للإشارة إلى قوله تعالى: «فنفخنا فيها من روحنا...» (الأنبياء/٩١) إلا أنه - عليه السلام - حيث كان مؤيداً بروح القدس وواجداً للعرش العلمي، سقاه تعالى روحاً، باعتبار ما يتحمله و يجده من الروح العلمي.

في الكافي/١/١٣٣، مسنداً عن حران قال:

سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل -: «وروح منه».

قال: هي روح الله مخلوقة. خلقها الله في آدم وعيسى.

أقول: تقدم تفسير ذلك في قوله تعالى: «وأيّدناه بروح القدس» (البقرة/٨٧) و في تفسير قوله تعالى: «و نفخت فيه من روحي». (الحجر/٢٩)

الآية الخامسة عشرة:

قال تعالى: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا». (مريم/١٧)

بيان: الظاهر أنّ المراد من الروح، هو جبرائيل الأمين؛ كما تقدم في قوله تعالى: «قل نزل به الروح القدس» (النحل/١٠٢) وقوله تعالى: «نزل به الروح الأمين». (الشعراء/١٩٣)

وجبرائيل هو الرسول من الله - سبحانه - إلى رسله وأنبيائه، و يبلغ رسالاته تعالى بإذن الله إليهم و يبلغ القرآن إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله. قال الله تعالى:

«إنّه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين». (التكوير/١٩ و ٢٠)

قوله تعالى: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا».

التمثل من باب التفعّل بمعنى القبول؛ أي: قبول مثال الإنسان، لاصيرورة الملك إنساناً سويّاً بالحقيقة. وقد ذكر بعض المفسرين أنّ جبرائيل ظهر و تراءى لمريم في صورة الإنسان، مع كونه ملكاً بالحقيقة.

و معنى التمثل هو الذي ذكرناه، وأما ما ذكره هذا المفسر من معنى التمثل لم أحصل على معناه. والله عالم بكلامه.

فإن أريد أن التمثل بهذا المعنى، إنما حصل بتصرف جبرائيل في حاستي مريم -عليها السلام- -أي: بصرها وسمعها- فبشكل الالتزام به، لعدم مساعدة بعض الموارد على ذلك مع كثرتها بحيث قد صارت أمراً عادياً. كما في قصة مجيء الملائكة إلى إبراهيم -عليه السلام- و سارة، و بشارتهم بإياه و سارة بغلام عليم؛ و مجيء الملائكة إلى لوط، و ظهورهم لقوم لوط؛ و كذلك مجيء جنود الملائكة يوم بدر لإمداد المسلمين.

و لا يخفى أن مورد هذه الآية الدالة على تمثل جبرائيل و كذلك تمثل غيره من الملائكة، ليس من باب التحديث. فإن التحديث عبارة عن سماع صوت الملك من غير مشاهدة شخصه.

و هذا يعلم الفرق بين هذه الآيات الواردة في تمثل جبرئيل و غيره من الملائكة، و بين الآيتين في سورة آل عمران ٤٢ و ٤٥. حيث قال تعالى:

«وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين».

«إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين».

ففي التمثل تنزل الملائكة عن رتبها و موطنها الأصلي إلى عالم الدنيا، بخلاف التحديث؛ فإن الملك ينادي من ينادي من الأوصياء و الصديقين و يكلمهم من وراء حجاب، من غير مشاهدة شخصه و من غير تمثل.

و في تلك الآيات دلالة على أن مريم الصديقة قد كانت محدثة، مثل سيدتنا الزهراء الصديقة -صلوات الله عليها- و قد حدثها جبرائيل بعد وفاة أبيها، و سمعه علي -عليه السلام- و كتبه عنه. و هو المعروف بمصحف فاطمة الذي هو من موارث الإمامة.

و يشترك التمثل و التحديث في غير الأنبياء من الأوصياء و الصديقين في أنه ليس فيها شيء من التشريع و الأحكام و الحلال و الحرام؛ بل كلاهما من قبيل البشارات و الأحوال الشخصية و الإخبار بالغيوب و نظائرها.

الآية السادسة عشرة:

قال تعالى: «وَأَلَّيْ أُخْصِتْ فَزَجَّهَا فَتَفَخَّخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَابِتَها آيَةً لِلْعَالَمِينَ». (الأنبياء/٩١)

بيان:

الظاهر أنَّ المراد بالنفخ هو الإلقاء. كما في قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ». (النساء/١٧١) فإن المراد بالزوح المنفوخة، هي الكلمة الملقاة إليها بقرينة هذه الآية.

و حيث إنَّ إلقاء هذه الكلمة المباركة إلى مريم، من فعله تعالى و من صنعه العجيب الباهر و ليس إلّا على سبيل الإعجاز الخارق للعادة و الخارج عن سنن الأسباب و العلل العادية، و فعله تعالى لا كيفية له و لا طور، فلا سبيل إلى تصوّر هذه الكلمة الملقاة و تعقلها و ادراكها و نبيلها من حيث المعنى المصدري. فالخاص أن هذا المورد من مصاديق قوله تعالى: «إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (مريم/٣٥)

فالزوح و الكلمة أمران متّحدان من حيث المصادق، و الاختلاف في التعبير بحسب العناية الملحوظة في كلّ واحد منها. فلعله يستعمل كلمةً بلحاظ أنّها حصلت بكلمة «كن» من باب إطلاق السبب على المسبّب. و يستعمل روحاً باعتبار أنّ هذه الكلمة المباركة واجده لروح القدس و حاملة للعرش العلمي؛ كما أشرنا إليه في تفسير قوله تعالى: «و كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ»، و أوردنا في المقام ما رواه الكليني في الكافي ١/١٣٣، مسنداً عن حران قال:

سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل - : «وروح منه» .

قال: هي روح الله مخلوقة . خلقها الله في آدم وعيسى .

أقول: معنى خلق الروح في آدم وعيسى - كما أوضحناه غير مرة - هي إفاضة الروح التي عبارة عن العلم المصون المعصوم بذاته على أنبيائه تعالى ورسله والأوصياء الصديقين . فبدل على خلق الروح في آدم قوله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (البقرة ٣١)، وعلى خلق الروح في عيسى قوله تعالى: «وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» . (البقرة ٨٧)، وقوله تعالى: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...» (المائدة ١١)

الآية السابعة عشرة:

قال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ... تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» . (القدر ١-٤)
وقال تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ» فيها يفرق كل أمر حكيم . أمراً من عندنا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» . (الدخان ٣-٥)

بيان:

قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» بصيغة الماضي في الآيتين، فيها دلالة على أنَّ القرآن كله نزل في ليلة القدر . ونذكر - إن شاء الله - اختلاف المفسرين واضطراب كلماتهم في الجمع بين مفاد هذه الآيات وبين ما ثبت من التاريخ القطعي من أنَّ القرآن نزل على رسول الله - صلى الله عليه وآله - طيلة ثلاث وعشرين سنة في تفسير سورة القدر ونذكر أيضاً ثقة ما هو المختار .

قوله تعالى: «إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ» .

الجملة المباركة في بيان غاية كريمة وفائدة عظيمة من غايات إنزال القرآن . وقد نسب تعالى الإنذار بإنزال القرآن إلى نفسه؛ وفيه من الاهتمام بأمر الإنذار و

تجليل السّفرء المنذرين ما لا يخفى.

قوله تعالى: «فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ».

الفرق هو التّبيين و التّفصيل. و معنى فرق الأمور منه تعالى، تخديدها و تفصيلها و تقديرها من حيث حدودها و مقاديرها كماً و كيفاً في ليلة القدر.

و هذه المسألة و تقدير الأمور الحكيمة بالتّفصيل و بتقدير عليم حكيم في كلّ سنة تكون قبل وقوعها عياناً و خارجاً. و هذا من مفاخر علوم القرآن الكريم، و ما صرح به أهل البيت - عليهم السلام - في مفضلات علومهم.

و بسط القول في ذلك في تفسير قوله تعالى: «يَمُحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». (الزّعد/٣٩) فالمنقول عن الصادق - عليه السلام - أَنَّ الْحَوْ لَا يَكُونُ إِلَّا فِيمَا كَانَ الْأَمْرُ ثَابِتاً، وَ الْإِثْبَات لَا يَكُونُ إِلَّا فِيمَا لَمْ يَكُنْ بِالْحَقِيقَةِ. (الكافي/١٤٦/١ ح ٢)

قوله تعالى: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا»؛ أي: في ليلة القدر.

قوله تعالى: «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ».

الظاهر أَنَّ «من» للتّبعض. فإنّ جميع الأحداث المقدّرة في ليلة القدر من جملة الأحداث لا جميعها.

في بصائر الدرجات / ٤٦٠ و ٤٦٢، مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال بعد ذكر شيء من أمر الإمام إذا ولد:

واستوجب زيادة الرّوح في ليلة القدر.

فقلت: جعلت فداك؛ أليس الرّوح جبرئيل؟

فقال: جبرئيل من الملائكة. و الرّوح خلق أعظم من الملائكة. أليس الله

يقول: «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ»؟!؟

و في البصائر / ٢٢٣: حدّثنا عباد بن سليمان، عن محمّد بن سليمان الديلمي، عن

أبيه سليمان، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

إنّ نطفة الإمام من الجنّة. وإذا وقع من بطن أمّه إلى الأرض، وقع وهو

واضع يده إلى الأرض، رافع رأسه إلى السماء.

قلت: جعلت فداك؟ ولم ذاك؟

قال: لأنّ منادياً يناديه من جوّ السماء من بطنان العرش من الأفق الأعلى.... فإذا انقضى صوت المنادي، أجابه هو: شهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. فإذا قالها، أعطاه الله العلم الأوّل والعلم الآخر، واستحقّ زيادة الروح في ليلة القدر.

أقول: قوله - عليه السّلام - في رواية أبي بصير: «و استوجب زيادة الروح في ليلة القدر»، وكذا قوله - عليه السّلام - في رواية سليمان الديلمي: «و استحقّ زيادة الروح في ليلة القدر» فيها تصريح بأنّ الرّوح الذي يستحقّه الإمام و يستوجه في ليلة القدر، قابلة للزيادة والنقصان. وهذا هو الأنسب بما أوردناه في عدّة من الآيات و الروايات المفسّرة للرّوح بالعلم المفاض المصون من الله على أنبيائه و رسله و أوصيائهم الصّديقين.

و أمّا الرّوح في الآية المبحوثة: «تنزل الملائكة و الرّوح فيها» فلا يبعد أن يكون المراد من الرّوح هو رّوح القدس أيضاً. ضرورة أنّ الرّوح المذكور في هذه الآية الذي ينزل في ليلة القدر كما لمصداق لرواية أبي بصير و رواية سليمان الديلمي المتقدّمتين آنفاً، و ممّا ينطبق عليها.

و قوله تعالى: «فيها يفرق كلّ أمر حكيم» فيه تصريح بأنّ جميع ما يقدره الله و يفرقه من الأمور الحكيمة كلّها في ليلة القدر. و منه يعلم أنّ ماورد في الروايات الشريفة في تفسير قوله تعالى: «من كلّ أمر» بكلّ أمر، هي الموافقة لما يستفاد من الآيتين. ضرورة أنّ النازل بالملائكة جميع الأمور الراجعة إلى تلك السنة فقط، لا جميع الأمور الراجعة إلى تلك السنة و إلى غيره؛ ما سواء قلنا إنّ «من» للتبعض - كما ذكرناه - أو تأويلها بقوله: «بكلّ أمر». فإنّ مآل الوجهين إلى شيء واحد.

أقول: قد تحضّل بحسب ما يظهر من هذه الآيات و الروايات أنّ المراد من الرّوح في هذه الآيات هو العلم المفاض المصون المعصوم على الأنبياء و الرّسل و

الأوصياء الصّديقين. و لعلّ إطلاق الروح في بعض هذه الآيات على بعض الأشخاص مثل جبرائيل و عيسى -عليهما السلام- باعتبار أنّهما واجدان لعرش العلم و الحياة و القدرة.

و ليس في هذه الآيات ما يدلّ على أنّ المراد من الروح هي النفس الناطقة الإنسانية، فضلاً عن الدلالة على تجرّدها. بل لم أجد في القرآن إطلاق لفظ الروح على النفس الإنسانية. نعم؛ قد أطلق الروح في بعض الروايات على النفس الإنسانية.

الآيتان الثامنة عشرة والتاسعة عشرة:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْعِلَّاكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أُذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَابًا». (النبا/٣٨)

«تَخْرُجُ الْعِلَّاكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ». (المعارج/٤)

أقول: لم أعرف معنى الروح في هاتين الآيتين الكريميتين. و الأقوال التي ذكروها في المقام لا يمكن أن يعتمد عليها. فالأولى إيكال علم ذلك إلى الله - سبحانه - و إلى أوليائه - صلوات الله عليهم. لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً. و الله الهادي.

سورة النازعات

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الثمانون، نزلت بعد سورة النبأ. (مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا ۝ وَالنَّشِيطَاتِ نَشَاطًا ۝ وَالسَّيِّحَاتِ سَبَّحًا ۝
فَالسَّيِّدَاتِ سَبَقًا ۝ فَاَلْمَدِيرَاتِ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝
تَتَّبِعُهَا الرَّاادَةُ ۝ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَرُهَا
خَشِيعَةً ۝ يَقُولُونَ أَيْنَا الْمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝ أَيْنَا ذَاكُنَا
عِظْمًا مِّنْخَرَةٍ ۝ قَالُوا أَتِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ۝ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ
وَاحِدَةٌ ۝ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ۝

بيان:

قد ورد في عدة من الروايات أنَّ الله - سبحانه - أن يقسم بأشياء من خلقه، و ليس خلقه أن يقسموا إلا به. (انظر: نور الثقلين ٤٩٨/٥ و ٤٩٩، وسائل الشيعة ١٥٩/١٦)
و ذكر هذه الأقسام في صدر السورة، يكشف عن العناية والاهتمام الشديد

بمورد القسم، من حيث الشأن والموقع من الدين، ولزوم الاهتمام به من حيث الإذعان به في بلاغه وتعليمه. وهي الرجفة الراجفة وزلزلة الساعة التي بها تهدم هذه الدنيا، وبها يتحل نظام خلقة العوالم؛ يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً و يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً. وهكذا المواقف التي بعده من مواقف الآخرة، موقفاً بعد موقف، حتى ينتهي إلى الموقف النهائي المسمى بالعرض الأكبر في بعض الروايات؛ وهو موقف الحساب وعرض الأعمال. (انظر: البحار ٧٧/٨٣)

قوله تعالى: «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا» (١).

قال في القاموس ٨٧/٣: نزعه من مكانه ينزعه: قلعه؛ كائنزعه. ويده: أخرجهما من جيبه.

وقوله تعالى: «غرقاً». قال في القاموس ٢٧١/٣: أقيم الغرق مقام المصدر الحقيقي. أي: إغراقاً. وفي المجموع ٤٢٨/١٠: الغرق: اسم أقيم مقام المصدر، وهو الإغراق.

أقول: الظاهر من موارد الاستعمال أَنَّ الغرق معناه: الاستيفاء والاستيعاب. فعليه يكون «غرقاً» من باب المفعول المطلق التوعتي. أي: النازعات نزع إغراق؛ أي: مستوعباً ومستوفياً.

و الواو في قوله تعالى: «و النازعات» والآيات التي تلوها، للقسم. والألف واللام فيها وفيما بعدها، ليست للاستغراق والعموم؛ بل الظاهر أنها للعهد. ونظير ذلك قوله تعالى: «و الذاريات ذرواها فالحاملات و قرأه فالجاريات يسرأه فالمقسّات أمراً» (الذاريات ١-٤)، وقوله تعالى: «و الصافات صفأه...» (الصافات ١-٣)، وغيرها من الآيات.

و حيث إنّ الآيات الكريمة ساكنة عن ذكر الفاعل والمفعول، فلا محالة يحتاج تعيينها إلى شواهد بيّنة. والشواهد التي ذكرها المفسرون قاصرة وغير نافذة في إفادة المطلوب. ولعلّ ذكرهما خارج عن غرض الآية.

في المجموع ٤٢٩/١٠: اختلف في معناها على وجوه: أحدها: إنّه يعني الملائكة

الذين يزعمون أرواح الكفار عن أبدانهم بالشدة، كما يفرق النازع في القوس فيبلغ بها غاية المدى. و روي ذلك عن عليّ - عليه السلام. وفيه أيضاً: قيل: هو الموت، ينزع النفوس. عن مجاهد. و روي ذلك عن الصادق - عليه السلام.

أقول: الظاهر أنّ هذا الوجه راجع إلى الأول. ولادلالة في الآية الكريمة على شدة النزاع؛ بل الظاهر النزاع الكامل، سواء كان مؤمناً أو كافراً.

و في البرهان ٤٢٤/٤، عن نهج البيان للشيباني، عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - قال: «و النازعات غرقاً» قال:

«الملائكة تنزع أرواح نفوس الكفار إغراقاً، كما يفرق النازع في

القوس».

أقول: وفيها أقوال ثلاثة أخرى. و الأحسن ما أوردناه؛ وإن كانت أدلته قاصرة أيضاً.

قوله تعالى: «و النَّاشِطَاتِ نَشْطاً» (٢).

قال في القاموس ٣٨٨/٢: نشط - كسمع - نشاطاً - بالفتح - فهو ناشط و نشيط: طابت نفسه للعمل و غيره.... و الناشط: الثور الوحشي يخرج من أرض إلى أرض. «و الناشطات نشطاً»؛ أي: النجوم تنشط من برج إلى آخر. أو: الملائكة تنشط نفس المؤمن بقبضها؛ أي: تحلها حلاً رقيقاً. أو: النفوس المؤمنة تنشط عند الموت نشاطاً.

أقول: ما ذكره القاموس، و إن كانت من مصاديق المعنى العام اللغوي و تنطبق على بعض من أقوال المفسرين؛ إلا أنّه لا يمكن الأخذ بشيء منها، ما لم تقم قرينة واضحة على إرادة واحد منها. و قوله: «أو الملائكة تنشط نفس المؤمن....»، قد خلط بين مفهوم الناشط و متعلقه. فإنّ الملائكة تكون منشطة لانشطه؛ إلا أن يقال: إنّ نشط فعل متعدّد بنفسه كما هو الظاهر.

و كيف كان فها هنا خمسة أقوال. و الأحسن حالاً منها ما في المجمع ٤٢٩/١٠. قال: و ثانيها أنّها الملائكة تنشط أرواح الكفار بين الجلد و الأظفار حتّى

تخرجها من أجوافهم بالكرب و الغم. عن علي - عليه السلام. و النشاط: الجذب.
يقال: نشطت الدلو: نزعته.

أقول: قد عرفت أن ذلك بناءً على كون تَئِط متعدياً.

قوله تعالى: «فَالسَّابِقَاتِ سَبْحاً» (٣).

قال في القاموس ٢٢٦/١: سبَح بالنهر و فيه - كمنع - سبْحاً و سباحة - بالكسر -: عام.... و قوله تعالى: «فالسَّابِقَاتِ» هي السفن، أو أرواح المؤمنين، أو النجوم.

أقول: فيه أيضاً خمسة أقوال. فالأحسن منها ما في المجمع ٣٠/١٠؛ قال: أحدها أنها الملائكة يقبضون أرواح المؤمنين يسلونها سلاً رفيقاً؛ ثم يدعونها حتى تستريح. كالسَّابِح بالشيء في الماء يرمي به. عن علي - عليه السلام.
أقول: السَّابِح الملائكة. و معنى الحديث أن السَّابِحَاتِ يقبضن الأرواح فيسبحن بها، لأنَّ السَّابِح بمعنى القبض.

قوله تعالى: «فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً» (٤).

قال في المجمع ٣٠/١٠: فيه أقوال أيضاً: أحدها أنها الملائكة. لأنها سبقت ابن آدم بالخير و الإيمان و العمل بالصالح.... و قيل: إنها تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة. عن علي - عليه السلام.

قوله تعالى: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمراً» (٥).

قال في المجمع ٣٠/١٠: فيها أقوال أيضاً: أحدها أنها الملائكة تدبّر أمر العباد من السنة إلى السنة. عن علي - عليه السلام.

قال الرازي في تفسيره ٣١/٣١، نقلاً عن صاحب الكشاف ما ملخصه: إنَّ الوجه في الإتيان بالفاء في قوله تعالى: «فالسَّابِقَاتِ سَبْقاً» فالدَّبَرَاتِ أَمراً» لإفادة أنَّ سبَح سبب لسبق. أي: سبحن فسبقن. مثل: قام فذهب. فالمعنى: سبحن فسبقن فدبرن ما أمرن بتدبيره.

فعليه تكون السَّابِقَاتِ و المدبِّراتِ نعتاً و صفةً للسَّابِحَاتِ. فلا تكون

التأزيات و المدبرات متعلقة للقسم. وهذا الذي أورده الرازي عن صاحب الكشف، غير واضح. وقوله تعالى: «و المدبرات أمراً» أظهر انطباقاً على الملائكة على ما سيجيء بيانه عن قريب - إن شاء الله.

قال الرازي في تفسيره ٢٨/٣١: وأما قوله: «فالمدبرات أمراً» فأجمعوا على أنهم هم الملائكة.

فإذا قلنا: إن تدبير الأمر بإذنه تعالى ثابت في حق الملائكة، فلا بأس أن يقال: إن الألف واللام فيها تفيد العموم. ولا يخفى أن الأخذ بالعموم فيها، إتياناً على عموم المدبرات من الملائكة، وأن المدبرات جميعاً متعلقة للقسم أو نعت للسلطات، لأن الملائكة كلهم مدبرون. فلا يصح الاستدلال بعموم المدبرات على أن الملائكة كلهم مدبرون؛ ضرورة تباين مفهوم الملائكة مع مفهوم المدبرات. فيجوز أن يكون من الملائكة من لم يؤذن له في التدبير. ويجوز أن يكون من الأمر ما يكون تدبيره بغير الملائكة.

فإن قلت: سلمنا أن العموم والإطلاق في المدبرات والتدبير، لا يفيد إثبات التدبير لعموم الملائكة. فأتي مانع في التمسك بإطلاق الأمر؛ أي أن المدبرين من الملائكة يدبرون جميع الأمور؟ فيفيد إثبات توسط الملائكة في جميع الأمور. وهو المطلوب.

قلت: كلا! فإن الغرض المسوقة له هذه الآيات الخمس هو القسم بهذه المذكورات. وفيه الاهتمام بشأنها والتأكيد للغرض المسوقة له الآيات، وهو إنذار الناس بالبعث وزلزلة الساعة. وأما البحث والتحليل عن حقيقة الأوصاف التي وصفهم بها - من النزاع والنشط والسبح والسبق والتدبير - وتفكيك هذه الأوصاف وتفاصيلها، فخارج عن سياق الآيات وغرضها. فلا يحتاج إلى أكثر من التذكر بهذه الموارد المذكورة في هذه الآيات؛ فلا بد أن يلتصم من أدلة أخرى. و سيجيء - إن شاء الله - التحقيق في شأن التدبير والمدبرات.

و واضح أن المراد من التدبير في هذا المقام، ليس ما هو المتعارف من معناه المتوهم بادئ الأمر، من استصواب الأمور واستصلاح الآراء والنظر في عاقبة

الأُمُور و نتائجها و غاياتها؛ بل يجب تزئيه الصّانع -جلّ ثناؤه- عن مثل هذا التدبير. لأنّه تعالى لا تشبّه عليه الأُمُور، و لا تختلط عنده المصالح و المفسد من دون توسّط أحد من الخلق.

و قوله تعالى: «أمرأً» المراد به جنس الأُمُر؛ أي: عدم استثناء ما يصلح أن يكون مورداً لتدبير الملائكة. و لا يحصل لدعوى الإطلاق فيه. فإنّ الأمر إذا وقع في مجرى تدبير هؤلاء المدبّرين، فلكلّ واحد منهم، أو لكلّ قبيل منهم، مقام معلوم و تدبير بخصوصه؛ لأنّ كلّ واحد منهم موكل، أو كلّ قبيل منهم مدبّرون جميع الأُمُور على الإطلاق.

فإن قلت: إنّ الآيات و الروايات دالّة على أنّ الملائكة كلّهم يدبّرون كلّ الأُمُور.

قلت: هذه الدّعوى غير ثابتة. و الآية الكريمة بمعزل عن إفادة هذا المعنى. فإن قلت: إذا كان المراد من التّازعات و التّاشطات و التّسابقات هم الملائكة - كما هو مفاد الحديث المرسل المرويّ عن عليّ عليه السّلام - فلا محالة تكون جميع هذه الأنواع المذكورة في الآيات داخلّة في عموم المدبّرات؛ ضرورة أنّ الزّرع و النّشط و السّبح لقبض الأرواح، و السّبق بها إلى الجنّة، من جملة تدبير الأمر في الخلق في هذا العالم و في عالم الآخرة.

قلت: نعم لا ضير فيه فنقول: إنّ قوله تعالى: «و المدبّرات أمرأً» تعميم و استيعاب لما ذكر في هذه السّورة و ما لم يذكر. و تخصّيص هذه الأنواع بالذّكر بخصوصه، لعلّه كان لمزيد عناية لشأنهم، أو لشأن ما أمروا بتدبيره. و معاً ذكرنا، يعلم و هن التّمك بإطلاق المدبّرات و عمومها، أو بإطلاق التدبير لإثبات التدبير لمطلق الملائكة، لما عرفت أنّه أجنبيّ عن إثبات عموم التدبير لعموم الملائكة.

و ها هنا مسائل:

الأولى: قد تقرّر في محله أنّ الملائكة عباد معصومون مكرمون، لا يسبقونه بالقول و لا بالعمل؛ و إنّما يدبّرون الأُمُور بعد أمره تعالى و إذنه، و لا يعصون الله

تعالى بوجه، و يفعلون ما يؤمرون. و يصحّ و يجوز أن تنسب أفعالهم إلى أنفسهم. و يجوز أيضاً نسبة أفعالهم إليه تعالى. قال تعالى:

«قل يتوقاكم ملك الموت الذي وكل بكم». (السجدة/ ١١)

«الله يتوقى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها». (الزمر/ ٤٢)

الثانية: إنّ الملائكة إنّما يدبّرون الأمور، و يفعلون ما يفعلون، بعد أمره تعالى إياهم و إذنه في مرتبة إفاضة الاستطاعة من الله - سبحانه - عليهم. و أمره تعالى إياهم بالتدبير أمر مولوي تشريعي. و حيث إنّ الملائكة عباد مكرمون، واقفون موقف العبودية و الطاعة، فيفعلون ما يفعلون امتثالاً و طاعة لله سبحانه. و إيتاك أن تتوهم أنّ الملائكة مأمورون بتدبير الأمور بالأمر التكويني و هم بمنزلة القلم في يد الكاتب. فإنّ هذا الوجه في غاية الوهن و السقوط. و كذلك الكلام في غير الملائكة من وسائط أفعاله تعالى.

الثالثة: قوله تعالى: «و المدبّرات أمراً» لا دلالة فيه على أنّ الأمور كلّها بتدبير من الملائكة، بل من الممكن أن يتولّى - سبحانه و تعالى - بنفسه بعضاً من الأمور. و إن ظفرنا في الكتاب و الستة بالموارد التي يتولّى تعالى نفسه القدّوس أمراً، فلا تعارض بينه و بين قوله تعالى: «و المدبّرات أمراً». ضرورة أنّه لا تعارض و لاتنافي بين المبتئين؛ و إنّما التنافي بين المثبت و النافي.

الرابعة: المدبّر من جملة أسمائه تعالى الحسنى. و متعلّق التدبير سواء كان التدبير منه تعالى بنفسه القدّوس، أو بوساطة الملائكة المدبّرين في غير مورد إيجاد الأعيان، بل الغالب استعماله في باب أفعاله الحكيمّة الحسنة و سننه الفاضلة القيّمة. و لو ظفر الباحث الخبير باستعمال لفظ التدبير في إيجاد الأعيان، سيّما إذا كان المتصدّي هو الله - سبحانه - فلا مانع و لا بأس.

الخامسة: قد ذكرنا سابقاً أنّ متعلّق تديره تعالى، سواء كان المتولّي للتدبير هو نفسه القدّوس، أو الملائكة المدبّرين بأمره سبحانه، هي أفعاله الحكيمّة الحسنة. و يمكن استظهار ذلك من بعض الآيات. قال تعالى:

«إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» . (يونس/٢١)

الآية الكريمة مسوقة لتجديده تعالى، و لبيان وحدانيته تعالى في خلق السموات والأرض وفي استيلائه على العرش و ما جرى فيه، وفي تدبيره أمر العالم. وقوله: «ما من شفيع إلا من بعد إذنه» بيان لإبطال الشركاء و الشفعاء من دون إذنه. أي: إِنَّ هذا التدبير العمدي العلمي، إِنّاهو بيده الباسطة، لادخاله فيه من شريك، و لاتأثير فيه من شفيع، إلا لمن يأذن له في الشفاعة و يرتضيه تعالى فيما يدبره. و الآية الكريمة ظاهرة الدلالة على أَنَّ مرتبة هذا التدبير متأخرة عن مرتبة خلق السموات والأرض. فلا محالة يكون تدبير الأمر فيها، لالتنظيم خلقها وإتقان الصنع في إيجادها. فعليه تكون السموات موطن التدبير و محلّ الرتق و الفتق و القبض و البسط؛ و التدبير منه تعالى فيما يجري في هذا العالم، يقع في السموات و الأرض من أفعاله، و قد دبر فيها أفعالاً و أفعالاً صالحةً و مصلحةً و سنناً قيّمةً فاضلةً.

و ممّا ذكرنا يعلم الكلام في قوله تعالى:

«اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» . (الرعد/٢)

بيان ذلك أَنَّ في الآية الكريمة شهادةً و دلالةً على أَنَّ تدبير الأمور و تفصيل الآيات، بعد رفع السموات و خلق ذواتها، و بعد مرتبة استيلائه على العرش. قال تعالى:

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَتَمُنُّ بِمَلِكِ السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» . (يونس/٣١)

بيان: قد احتج الله تعالى في هذه الآية و نظائرها على المنكرين و الجاحدين، و ذكرهم تعالى بوجوده و توحيده بعدة من أفعاله و سننه المشهودة. و ذكر أيضاً في ذيل هذه الأفعال أن بيده تدبير الأمور جميعاً. و أخذهم - سبحانه - بهذا الاستدلال و التذكير بهذه الآيات، عل الإقرار لله الذي يعرفونه ببداهة فطرتهم، و يتجلى لهم بهذه الآيات و السنن الإلهية، الخارج عن الحدّين العالم القادر - سبحانه. فالويل لمن أنكر المدبّر و جحد المقدّر!

في تفسير العياشي ١٢/١٢، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام -:

«إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ ذِكْرُهُ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ - خَلَقَ الْأَرْضَ قَبْلَ السَّمَاءِ. ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ لِتَدْبِيرِ الْأُمُورِ.»

و في التوحيد ٣٩٩/ مسنداً عن أنس، عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - عن جبرئيل - عليه السلام - عن الله - تبارك و تعالى -:

«...وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ يَرِيدُ الْبَابَ مِنَ الْعِبَادَةِ، فَأَكْفَهُ عَنْهُ؛ لِئَلَّا يَدْخُلَهُ عَجَبٌ فَيُفْسِدَهُ ذَلِكَ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ لَا يَصْلُحُ إِيْمَانُهُ إِلَّا بِالْفَقْرِ. وَلَوْ أَغْنَيْتَهُ، لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ يَصْلُحُ إِيْمَانُهُ إِلَّا بِالْغِنَاءِ. وَلَوْ أَفْقَرْتَهُ، لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ لَا يَصْلُحُ إِيْمَانُهُ إِلَّا بِالسَّقَمِ. وَلَوْ صَحَّحْتَ جِسْمَهُ، لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لِمَنْ لَا يَصْلُحُ إِيْمَانُهُ إِلَّا بِالصَّحَّةِ. وَلَوْ أَسْقَمْتَهُ، لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ. إِنِّي أَدْبَرْتُ عِبَادِي لَعَلِمِي بِقُلُوبِهِمْ؛ فَيَأْتِيَنِي عَلِيمٌ خَبِيرٌ.»

و في الصحيفة المباركة السجادية في الدعاء الثالث في الصلاة على حملة العرش و الملائكة، بعد أن ذكر - عليه السلام - جملةً من الملائكة بأسمائهم:

«...فَصَلِّ عَلَيْهِمْ، وَ عَلَى الرُّوحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَ أَهْلِ الزَّلْزَلَةِ عِنْدَكَ، وَ حَمَلِ الْغَيْبِ إِلَى رِسْلِكَ، وَ الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ... وَ خَزَانَ الْمَطَرِ، وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ، وَ الَّذِي بِصَوْتِ زَجَرِهِ يَسْمَعُ زَجْلَ الرَّعْدِ، وَ إِذَا سَبَحْتَ بِهِ

حفيفة السحاب، التمتع صواعق البروق، ومشيعي الشلج والبرد، و
 الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، والقوام على خزائن الرياح، والموكلين
 بالجبال فلا تزول... ورسلك من الملائكة إلى أهل الأرض بمكره ما
 ينزل من البلاء ومحجوب الرخاء، والسفرة الكرام البررة، والحفظة الكرام
 الكائنين، وملك الموت وأعوانه، ومنكر ونكير ورومان فتان القبور....

بيان: قد ذكر - عليه السلام - أنَّ عِدَّةً من الملائكة يتولون بعضاً من أمور
 عالم الدنيا وعالم الآخرة؛ مثل تولي جبرئيل الأمين المكين عند الله، بإبلاغ الوحي
 إلى رسله تعالى، وتولي عزرائيل بقبض الأرواح؛ ومثل سدنة الجنان، والزبانية.
 وفيه إشعار على ما ذكرنا فيما تقدم أنه لا إطلاق في قوله تعالى: «أمرأ» ولا عموم في
 قوله تعالى: «والمدبرات» من حيث شموله عموم الملائكة؛ بل يتولى بعض الملائكة
 بعضاً من الأمور لأنَّ جميع الملائكة يتولى جميع الأمور.

قوله تعالى: «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ» (٦).

تنقيح البحث في المقام في ضمن مسائل:

الأولى: الرجفة هي الزلزلة الشديدة، والحركة باضطراب. والظاهر من
 موارد استعماله أنه فعل لازم. قال تعالى:

«يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً» (الزمل/١٤)

الثانية: الظاهر من بعض الآيات أنَّ وقوع النفخة الأولى التي يموت بها أهل
 السموات والأرض، قبل هذه الرجفة. قال تعالى:

«وَنفَخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ

نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (الزمر/٦٨)

«ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون» فلا يستطيعون

توصية ولا إلى أهلهم يرجعون. ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى

ربهم ينسلون» (يس/٤٦-٥١)

بيان: قوله تعالى: «فصعق من في السموات ومن في الأرض». قوي الظهور

في أَنَّ أهل السموات والأرض الذين يموتون بالنفخة، إِنَّا يموتون في السموات والأرض، و أَنَّ السموات والأرض باقية لما ترجف ولما تنهدم بعد. وكذلك قوله تعالى: «ما كانت إلا صيحة واحدة» - الآية، صريحة في أَنَّ الناس حينئذ تأخذهم الصيحة التي بها يموتون، كانوا يختصمون في أسواقهم ومشاكلهم، فأتوا فما استطاعوا توصيةً ولا رجوعاً إلى أهلهم.

فعليه تكون الرجفة بعد النفخة الأولى، وقبل النفخة الثانية. ومما ذكرنا، يعلم أَنَّهُ لا وجه لتطبيق الرجفة وتفسيرها بالنفخة الأولى. وكذا يعلم وهن ما قيل: إِنَّ العامل المقدّر في الظرف هو ليبعثن. (تفسير الرازي ٣١/٣٣) فَإِنَّ البعث إِنّما هو بعد النفخة الثانية، لا يوم رجفة الأرض وانهدامها.

في البرهان ٨٥/٤: علي بن إبراهيم قال: حدّثني أبي، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن النعمان الأحول، عن سلام بن المستنير، عن ثوير بن أبي فاختة، عن علي بن الحسين -عليهما السلام- قال:

سئل عن النفختين كم بينهما.

قال: ما شاء الله... إسرافيل بحظيرة بيت المقدس، ويستقبل الكعبة. فإذا رآه أهل الأرض قالوا: قد أذن الله في موت أهل الأرض. قال: فينفخ فيه نفخة. فيخرج الصوت من القطر الذي يلي الأرض، فلا يبقى في الأرض ذور روح إلا صعق ومات. ويخرج الصوت من القطر الذي يلي السماء، فلا يبقى ذور روح في السموات إلا صعق ومات؛ إلا إسرافيل.

قال: فيقول الله لإسرافيل: يا إسرافيل! مت. فيموت إسرافيل. فيمكثون في ذلك ما شاء الله. ثم يأمر الله السموات أن تمور ويأمر الجبال فتسير. وهو قوله: «يوم تمور السماء موراً» و تسير الجبال سيراً». [الطور ٩/ و ١٠] يعني: تبسط. وتبدّل الأرض غير الأرض؛ يعني بأرض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات، كما دحاها أوّل مرّة. ويعيد عرشه على الماء، كما كان أوّل مرّة، مستقلاً بعظمته وقدرته.

قال: فعند ذلك ينادي الجبار -جلّ جلاله- بصوت من قبله جهوري تسمع له أقطار السموات والأرضين: «لن الملك اليوم؟» فلا يجيبه أحد. فعند ذلك يجيب الجبار -عزّ وجلّ- مجيباً لنفسه: «الله الواحد القهار» [غافر/١٦]

... فينفخ الجبار نفخةً في الصور. فيخرج الصوت من إحدى طرفيه الذي يلي السموات. فلا يبقى أحد في السموات إلا حيي وقام كما كان. و يعودون^(١) حملة العرش. وتعرض الجنة والنار. وتحشر الخلائق للحساب.

قال: فرأيت علي بن الحسين -عليهما السلام- يبكي عند ذلك بكاءً شديداً.

في نور الثقلين ٥٠٢/٤: في كتاب الاحتجاج عن أبي عبد الله -عليه السلام- حديث طويل وفيه قال السائل: أفتتلاشى الزوج بعد خروجه عن قلبه، أم هو باق؟ قال:

«بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور. فعند ذلك تبطل الأشياء وتفتن؛ فلا تحس ولا محسوس. ثم أعيدت الأشياء، كما بدأها مدبرها. وذلك أربع مائة سنة تسبت فيها الخلق. وذلك بين النفختين».

أقول: الغرض من إبراد رواية الاحتجاج، الاستشهاد بوقوع الفاصلة بين النفختين. وأما غيره مما تحويه الروايات الشريفة، فلا بدّ من إرجاعه إلى مفضلات العلوم الواردة عن أئمة أهل البيت -عليهم السلام-

قوله تعالى: «تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ (٧)».

أقول: الظاهر أنّ الضمير راجع إلى الرّجفة؛ أي: تتلو الرّجفة الرادفة. و الظاهر أنّ المراد من الرادفة التي تتبع الراجفة، هي التفخة الثانية. فتكون الرّجفة

فاصلةً بين النفخة الأولى وبين النفخة الثانية التي بها تبعث الناس و يحشرون و يساقون إلى موقف الحساب.

قيل: إنَّ قوله تعالى: «تتبعها» حال من الراجعة. (انظر: تفسير الرازي ٣٣/٣١)
و فيه أنه لا تقارن بين الحال و بين العامل في ذي الحال. و الظاهر أنه بمنزلة
النتع للرجفة.

قوله تعالى: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ (٨)».

الظاهر أنَّ المراد من قوله تعالى: «يومئذ» أي: يوم الرادفة و ما بعده. و المراد
من القلوب ذوو القلوب -أي: الأشخاص- لا العضو المخصوص من الإنسان. و
يشهد على ذلك قوله تعالى: «أبصارها خاشعة». فإنَّ المراد من الأبصار هي
الأبصار الحسّية الظاهرية، لا البصائر المعنوية.

و لفظ قلوب جمع منكّر يشمل قلوب جميع الناس، إلّا أنّها مخصّصة بجميع
الآيات و الروايات الدالة على أنّ أولياءه تعالى لا خوف عليهم في مواقف القيامة، و
لاهم يحزنون، بل يأتون آمنين مطمئنين. فلا محالة يكون المراد من القلوب قلوب
الكفار و العصاة.

إذا تقرّر ذلك، فنقول: إنّ نسبة الواجفة إلى الأرواح بالأصالة، و إلى القلوب
التي هي عضو خاصّ من البدن بالعناية و المجاز؛ مثل الذكر و الطمأنينة و أمثالها.
فالوجه في ذلك أنّ الروح هي إنّيّة مظلمة بذاتها، فاقدة لنور الحياة و العقل و العلم.
و بعد مرتبة وجدانها هذه الأنوار القدسيّة -بعد ما كانت فاقدة إياها- تتعلّق
بالبدن، فيحصل بعد تعلّقها بالبدن، لكلّ واحد من أجزائه حاسة خاصّة بتدبير و
تقدير من العليم الحكيم؛ سبيلاً للقلب الذي هو من الأجزاء الرئيسة للبدن. فللروح
ارتباط شديد بالقلب. فإ ينسب إلى الروح من العلم و العقل و الذكر و الطمأنينة و
أمثالها، تصخّ نسبتها إلى القلب. و كذلك نسبة التفاف و الضلال و العمى و أمثالها
من أفعال الروح إلى القلب أيضاً. و ينسب إلى الصدر ما ينسب إلى القلوب، لكون
الصدر مجاورة للقلب. و هذا من باب المجاز عن المجاز. قال تعالى:

«ألم نشرح لك صدرك». (الانشرائح ١)

«أفمن شرح الله صدره للإسلام...». (الزمر ٢٢)

قيل: إنّ الوجه في ذلك - والله أعلم - أنّ الزّوج إنّما يتعلّق بالبدن بواسطة بخار الدّم المتمركز في القلب المنبعث منه. فعليه يكون ارتباط الروح بالقلب أشدّ ارتباطاً من غيره من أجزاء البدن.

قوله تعالى: «أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ» (٩).

أي: أبصار الأشخاص. والكلام فيه كما ذكرنا في القلوب. وإذا خضع القلب والروح، فلا محالة يكون البصر خاشعاً أيضاً، ويظهر أثر الاضطراب والخوف في البصر. وخشوع البصر غضّه في مقابل رفعه. وفي خشوع البصر استشعار بالذّلة وهجوم الموان والخوف في أمثال المورد.

قوله تعالى: «يَقُولُونَ إِنَّا لَعَرَّذُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ» (١٠).

قال في القاموس ١٢/٢: رجعت على حافرتي؛ أي: طريقي الذي أصعدت فيه. والحافرة: الحلقة الأولى.

و المعنى: إنّ الله تعالى يحكي مقالة الكفّار وما يقوله المنكرون للبعث من قريش وغيرهم. فبأنّهم يقولون على سبيل الإنكار للمعاد وإبطاله: هل نرجع و نردّ إلى حالنا الأولى، وإلى الحياة التي فارقناها؟! فالآية الكريمة، لادلالة فيها إلّا على إنكارهم الرجوع إلى الحياة بعد الموت. ولادلالة فيها أنّ مورد إنكارهم هو الرجوع على سبيل القهقري؛ أي يقومون من قبورهم على الحالة التي عليها يموتون، وينقلون من المشيب إلى الشباب، ومن الشباب إلى الصّباء.

في نور الثقلين ٤٩١/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم: يقول: «أ إِنَّا لمردودون في الحافرة». قال: قالت قريش: أنرجع بعد الموت؟!

قال ابن هشام في المغني ٢٢٥/١ في عداد معاني «في»: السادس: مرادفة «إلى».

قوله تعالى: «أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً» (١١)؛ أي: يابسة.

قرأ بعضهم: «إِذَا كُنَّا» بدون همزة الاستفهام، وبعضهم مع همزة

الاستفهام. فعلى الأول يكون «إذا» منصوباً بقوله: «لمردودون». وعلى الثاني قال في الجوامع ٢٨/ و «إذا» منصوب بمحذوف. والتقدير: إذا كنا عظاماً باليةً مفتتةً نبعث ونرد أحياء؟! وهذا القول منهم على نحو التعجب، استهزاء منهم وإنكار لأمر المعاد.

قوله تعالى: «قَالُوا يَلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ (١٢)».

بيان: الكرة مصدر من كَرَّ يَكْرُ. ومعناها: الرجوع. أو لإفادة المرة. و الظاهر هو الأول.

قال في مرآة الأنوار ٢٨٧/ الكرة: هي في مواضع من القرآن. ومعناها: الرجوع. وفي القاموس ١٢٦/٢: الكرة: المرة.

و الإشارة بقوله: «تلك» إلى الرجعة والكرة. والمعنى: إنَّ تلك الرجعة والكرة، لتحققت ورجعنا إلى الحياة التي كنا فيها، كرة خاسر أصحابها. مثل: «عيشة راضية». (القارعة ٧) لأنهم فات منهم العمل؛ فلا مرد ولا مجال للعمل والحصول على السعادة، وبقيت عليهم أوزار أعمالهم، ولات حين مناص وخلاص وقد حكم الله تعالى بالعذاب الدائم والحسرة الخالدة.

ولا يبعد أن يقال: إنَّ الفرق بين هذه الآية وبين سابقتها -أي: قوله تعالى: «أنا لمردودون في الحفرة» وقوله تعالى: «أ إذا كنا عظاماً نخرة» - أنَّ السابقتين في سياق التشكيك والتردد لغرض الإنكار؛ وهذه الآية منهم مسوقة للاستهزاء. والله العالم.

في مرآة الأنوار ٢٨٧/ عن كثر الفوائد، عن الباقر -عليه السلام- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-:

«الكرة المباركة النافعة لأهلها يوم الحساب: ولايتي، واتباع أمري، وولاية علي -عليه السلام- والأوصياء من بعده، واتباع أمرهم. والكرة الخاسرة: عداوتي، وترك أمري، وعداوة علي -عليه السلام- والأوصياء من بعده.»

قوله تعالى: «فَبَاتَعَا هِيَ زَجْرَهُ وَاحِدَةً (١٣)».

في مرآة الأنوار ١٦٩: قد ورد الزجر في سورة النازعات وغيرها بمعنى نفخ الصور. وهو في الأصل بمعنى المنع بالنهر والصباح. وفي القاموس ٣٧/٢ و ٣٨: زجره: منعه ونهاه؛ كازدجره فانزجر... والظير: تفاعل به فتطير فنهز؛ كازدجره. والبعير: ساقه. والناقة بما في بطنها: رمت.

أقول: الظاهر أنَّ المناسب من المعاني المستعملة فيها هو: السوق بالصباح و رمي الأرض ما في بطنها. فالآية الكريمة في مرحلة الجواب عن استنكارهم و ترددهم في أمر البعث و استصعابه عليه تعالى على زعمهم الفاسد. فأجابهم الله - سبحانه - أنَّ بعثهم من القبور أهون من أن يمتنع و يستصعب عليه تعالى و الله - سبحانه - أجل و أعلى من أن يخفى عليه رموز البعث و شرائط الإحياء؛ بل هو الذي قررها و أحكمها. فليس بعثهم إلا بزجرة واحدة.

قوله تعالى: «فَبَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ (١٤)».

قال في القاموس ٥٤/٢: سهر - كفرح -: لم يمت ليلاً. و رجل ساهر و سهار و سهران... و الساهرة: الأرض أو وجهها، و العين الجارية، و الفلاة، و أرض لم توطأ، أو أرض يجدها الله تعالى يوم القيامة.

أقول: الظاهر أنَّ الفاء لإفادة الترتيب و التعقيب. و استعمال الساهرة في الموارد التي ذكرها في القاموس، و إن كان ممكناً لا يمكن إنكاره، إلا أنَّ الظاهر من الأدلة الشرعية أنَّ الأرض الدنياوية قد دكت و تلاشت بعد التفخة الأولى بالرجفة - على ما قدمنا بيانه - و لم يبق منها رسوم و لا آثار كي تكون موقفاً لأهل المحشر. و هذه الأرض التي يزجر تعالى الناس إليها غير الأرض الدنياوية. قال تعالى:

«فَلَنَحْشِبَنَ اللَّهُ مَخْلَفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ

غَيْرِ الْأَرْضِ وَ السَّمَوَاتِ وَ يَرْزُوا اللَّهَ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ» (إبراهيم/٤٧ و ٤٨)

قد تقدّم في حديث ابن أبي فاختة، عن علي بن الحسين - عليهما السلام - يصف

فيه المحشر قال:

«وَتَبَدَّلَ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ. يَعْنِي بِأَرْضٍ لَمْ يَكْتَسِبْ عَلَيْهَا الذُّنُوبَ
بَارِزَةً لَيْسَ عَلَيْهَا جِبَالٌ وَلَا نَبَاتٌ، كَمَا دَحَاها أَوَّلَ مَرَّةٍ.»

و رواه العياشي في تفسيره ٣٣٦/٢ عن ثوير.
أقول: هذه الأرض المبدلة الجديدة، قابلة الانطباق على الساهرة. و أما القول
بأنها هي بعينها؛ فالله و أولياؤه أعلم.

هَلْ أُنْثَكَ حَدِيثُ مُوسَى ١٥

إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ١٦ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ١٧
فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزْكَى ١٨ وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ١٩ فَأَرَاهُ
آيَةَ الْكُبْرَى ٢٠ فَكَذَّبَ وَعَصَى ٢١ ثُمَّ أَذْبَرَ سَعًى ٢٢ فَحَشَرَ
فَنَادَى ٢٣ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ٢٤ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى
٢٥ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ٢٦

بيان:

في الآيات الكريمة تسلية و تأييد لرسول الله - صلى الله عليه و آله. يذكر فيها
قصة موسى و مواقفه الحميدة و مجاهداته الكبيرة في قبال عدوه، و صبره و ثباته و وفاءه
في جنب الله، و وفاءه تعالى في حقّه من إنجاز وعده و إعطاء سؤله و أمتيته من إحقاق
دعوته و إكرامه و إعزازه بالنصرة و الغلبة على عدوه. و يشير تعالى فيها إلى آيات موسى
و براهينه الباهرة؛ فيقرع بها حجج المخالفين من المشركين و الكافرين. و فيها إنذار و
وعيد و تهديد للمعاندين و أنّه كيف يكون عاقبة المكذّبين و مآل أمر الطاغين.

قوله تعالى: «هَلْ أُنْثَكَ حَدِيثُ مُوسَى (١٥)».

لا يخفى بحسب التاريخ في ترتيب نزول سور القرآن الكريم أنّ النازعات
ليست بأوّل سورة فيها قصّة موسى و فرعون؛ بل منها المزمل - و هي من أوائل ما

نزل على رسول الله -صلى الله عليه وآله- والأعراف وطه والشعراء والقصص. وبعد هذه كلها نزلت النازعات وهذه الآية المبحوثة مسبوقة بذكر القصة في مواضع أخرى. قال تعالى:

«وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا...» (طه ١٠ و ١١)

ثم إن ظاهر الآية الكريمة سواء كانت مسبقة بذكر القصة أم لا، يشهد أنها ليست للاستفهام الحقيقي، وليست الآية في مقام الإخبار، وليس شأن الآية شأن الإخبار. فيكون المراد من الاستفهام -بمعونة ما ذكرنا من التاريخ، ومن ورود هذه الجملة بعينها في سورة طه- هو الاستفهام التقريري. وهو افتتاح كلام يريد به جلب السامع إلى استماع القصة والتدبر فيها وبما فيها من الفوائد والعبر. وقد ذكر الرازي في تفسيره ٣٨/٣١ ما مضمونه: إن إصرار قريش في تكذيب النبي في أمر البعث، حتى انتهت مقالاتهم إلى حد الاستهزاء، قد شق على رسول الله -صلى الله عليه وآله- فذكر تعالى قصة موسى، وإصرار فرعون في تكذيبه، وإنكاره الصانع وتوحيده -جل ثناؤه- ودعوى الألوهية في مقابل دعوة موسى. وفي ذلك تسلية للنبي -صلى الله عليه وآله-.

قوله تعالى: «إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ».

الظاهر أن قوله «إِذْ» ظرف للتحديث. وقد أجل تعالى في ذكر القصة من حيث نداؤه موسى وإعزامه إلى دعوة فرعون وغيرهما من الجهات. وقد ذكرها تعالى في بعض السور المتقدمة بوجه مبسوط. فهذا الموقف الجليل لموسى، من أشرف مواقفه. وهو موقف تشرفه بكرامة النبوة؛ وهي تكليمه تعالى موسى مباشرة من غير وساطة أحد من الملائكة.

وقد تقرر في محله بحسب الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت -عليهم السلام- أن التكليم الإلهي للإنسان، إن كان بلا واسطة فهو نبي. وإن كان مع الواسطة، وأرسل الله رسالاته بواسطة الملك، فيرى الملك ويشاهده ويشافهه قبلاً وحضوراً، فهو رسول. فهذا الفرق فرق جوهري بين الرسول والنبي؛ وما

حقيقتان متباينتان بحسب الواقع والمفهوم. فإطلاق لفظ الرسول على من أخذ رسالة ربه بواسطة أهل السماء، للتحفظ والعناية على أن هذا الإنسان قد تلقى الرسالة من رسول أرسله الله - سبحانه - إليه وصار حاملاً لها واجداً إياها. والظاهر من الآية الكريمة، ومن الآيات الواردة في هذا المورد، أن موسى - عليه السلام - قد تشرف بكرامة النبوة، قبل تشرفه بموهبة الرسالة، وأن هذا الموقف الجليل أول موقف طلعت عليه حقيقة النبوة.

ثم لا يخفى أن نداءه تعالى لموسى في الآية المبحوثة، وفي قوله تعالى: «فلما أتاه نودي يا موسى» إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى» (طه/ ١١ و ١٢) وكذلك في الآيات الواردة في هذا السياق، الظاهر أنه من جملة الوحي وأنه تكليم إلهي، سواء عهد معه إلى موسى النبي شيئاً من الأحكام، وعلمه شيئاً من المعارف والحقائق، أو لا. فالنبوة تحقق بنفس إنشائه وإيجاده التداء، وإسماعه للنبي؛ ضرورة أنه عين ارتباطه بعالم الغيب وانكشافه له، لأنه مقدمة لإلقاء الوحي.

فإن قلت: إن الرسالة والنبوة بالمعنى الذي ذكرت - أي: إن النبوة هي الوحي بلا واسطة، والرسالة هي الوحي بالواسطة - فعل من أفعاله تعالى. وبناءً على ما ذكره من أن كل حادثه وواقعة في العالم بلا استثناء شيء منها، معلول ومسبب لأسباب وعلل مسخرة تحت تسييره تعالى، ونسبته إلى الأسباب والعلل نسبة مجازية - ومثلوا لذلك في بعض كلماتهم أن نسبته إلى الملائكة المدبرين في مقابل الفاعل الأول جل ثناؤه، كنسبة الكتابة إلى القلم في مقابل الكاتب - فالفعل فعل الله بالحقيقة. فعل هذا يرتفع الفرق المذكور بين النبوة والرسالة.

قلت: قد استقصينا الكلام في هذا الباب، في ذيل تفسير قوله تعالى: «والمدبرات أمراً». وأوضحنا ثم أن الملائكة عباد مكرمون معصومون، وأعمالهم ليست إلا لامثال الأمر، ومن باب الطاعة والخضوع الاختياري لساحة الرب - جل شأنه - لا الخضوع التكويني بالتسخير. وذلك من قطعيات الكتاب والنصوص المتواترة. ولا يجوز تأويلها بهذه المغالطات التي ستوها برهاناً.

وقد أجاب بعضهم عن ذلك ما ملخصه: إن التكميلات الإلهية للإنسان النبي

بجميع أقسامها، وإن كانت مع الواسطة في جميعها، لكن الأمر يدور مدار التفات المخاطب إليه. فإن التفت إلى الواسطة، واحتجب بها عن الله - سبحانه - فقد أخذ الوحي عن الواسطة؛ ويستقى ذلك التكليم تكليم رسالة. وإن لم يلتفت إلى الواسطة، وارتفعت الوسائط والأسباب بينه وبين الله - سبحانه - فقد أخذ الوحي عن الله تعالى؛ ويستقى تكليم وحي في مقابل الرسالة.

أقول: فعلى ما ذكره، يكون السنداء في الآية المبحوثة، وفي الآيات الواردة في قصة موسى وغيره من الأنبياء، مع التوجه إلى الواسطة وبدونه وحيًا. وهذا تأويل بارد لا يجوز الركون إليه. وهو فرار عن الحق بعد وضوح الحق. فإن قوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم» (الشورى/٥١) صريح في تثليث الأقسام. والعطف بأو وتقسيم التكليم، دليل على التباين بينها وأن الفرق فرق جوهري لا انتزاعي من غير شاهد ولا دليل.^(١)

وحيث إن هذه الآيات في قصة موسى كلها واردة في مورد واحد وفي شأن خاص - وإن كانت عباراتها مختلفة بعنايات مختلفة - فالنداء في جميعها من مصاديق النبوة بالمعنى الذي ذكرنا في مقابل الرسالة؛ وهما من المعارف الأصلية في القرآن الكريم.

قال الرازي في تفسيره ٧/٢٢: «اختلفوا في أن موسى - عليه السلام - كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى». ثم ذكر وجوهاً عن الأشاعرة والمعتزلة. قال في الكشف ٥٣١/٢: «وإن إبليس وسوس إليه فقال: لعلك تسمع كلام الشيطان. فقال: أنا عرفت أنه كلام الله. إني أسمعه من جميع جهاتي الست وجميع أعضائي».

أقول: لا يخفى عند أولي الأبصار أن المسلم بحسب الآيات والروايات، أن

١- قد تقدم البحث في ذلك في تفسير هذه الآية في رسالتنا «الروح في القرآن» ذيل تفسير سورة

التبأ، الآية الأولى.

معرفة تعالى و معرفة نعوته و مفاد أسمائه -جلّ ثناؤه- لأوليائه، ليست إلا بتعريفه نفسه إلى أوليائه و عبادته. فالله سبحانه- هو البرهان الحقّ المبين على ذاته و نعوته عند أنبيائه. و حيث إنّ موسى- عليه السلام- من أكابر الإلهيتين، و يعرف ربه عن عيان و بصيرة من ربه، بتعريفه نفسه إليه، فيناجيه تعالى و يكلمه، و هو في حريم القرب و في محفل الأنس؛ و يأخذ كلامه و وحيه في موقف الحضور، لافي موطن الغيبة و الحجاب بينه و بين ربه. فهو -سبحانه- شاهد صدق و برهان حقّ لموسى، على معرفته ربه، و على معرفة أنّه يأخذ الكلام و الوحي عن ربه.

و أيضاً للأنبياء و الرسل و الأوصياء -سيما الأوصياء الصديقين من آل الرسول- برهان إلهي آخر به يعلمون أنّهم يعلمون. و هو روح القدس الذي أكرمهم و اختصهم الله -سبحانه- بهذا الروح دون غيرهم، و ما تنبأ نبي و لأرسل الله إلى أحد، و لاقام وصي بأمر الوصاية و تحفل ودائع الرسالة و النبوة، إلا واجداً لروح القدس، مقارناً للنبوة و الرسالة و الوصاية أو قبلها.

فحصل أنّ موسى- عليه السلام- و غيره من الأنبياء و الرسل و الأوصياء، كانوا على يئنة و بصيرة من ربهم في إحقاق ما يأخذون، و تشخيص ما يتلقون من النبوة و الرسالة و الشرائع و الأحكام و الحقائق و المعارف؛ و كذلك الأوصياء في تلقّيمهم عن الرسول و النبي أخذاً و حفظاً و بلاغاً و تعلّيماً. كلّ ذلك بروح القدس. و هو العلم الحقيقيّ الصريح المصون و المعصوم بذاته عن الخطأ و الخطب و السهو و النسيان؛ و ليس من باب مكاشفة الصوفي و لاقطع الفيلسوف. و هما مثار الاختلاف و الخلاف؛ لا يعلم القاطع و المكاشف من المصيب و من المخطئ، فيكفر و يخطئ بعضهم بعضاً.

و قد أوردنا ما يدلّ على ذلك في رسالتنا «الروح في القرآن» ذيل سورة النبأ، الآية الأولى.

قوله تعالى: «بِالْوَيْدِ الْمُقَدَّسِ طُؤَى (١٦)».

قال في القاموس ٤٠٢/٤: الوادي: مفرّج ما بين جبال أو تلال أو آكام. ج:

أوداء و أودية و أوداة و أوداية.

أقول: لا تكون الأماكن و الأيَّام مقدسة، إلا باعتبار الأحداث و الوقائع المباركة الحسنة الواقعة فيها، مرة أو مرتين أو مستمرة؛ أو يجعل من الله - سبحانه. مثلاً كون مكة مباركة باعتبار أنَّ عدَّة من أفاضل الموحدين و الأخيار المصطفين، قد صلَّوا و سجدوا فيها، فبوركت و قدست بذلك، فصارت معبداً و مسجداً للأبرار؛ و يجعل من الله. قال تعالى: «أو لم يروا أننا جعلنا حراماً آمناً...» (المنكبوت/٦٧). و في البحار ١٣٥/٢١، مسنداً عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - يوم فتح مكة:

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ. وَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ. لَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ قِبَلِي. وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي. وَلَمْ تَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ.»

و هكذا في الأيَّام. فقوله تعالى: «بالوَادِ الْمُقَدَّسِ» يجوز أن يكون قدس هذا الوادي، باعتبار أنَّ الله سبحانه تجلَّى فيه لموسى كليمة، و كلمه فيها بعدة و افرة من العلوم و المعارف، لرفع الظلمات عن آفاق الأفكار و إنارة العقول، و بعدة من الأحكام العبادية و القوانين، لإيجاد الرابطة بين العبيد و المعبود، و تنظيم أمر المجتمع، و تحكم سنن العدل، و بعثه تعالى لكسر صولة الظالمين. فحقيق أن يقُدَّس هذا الوادي و أن يبارك هذا اليوم.

و قوله تعالى: «طوى». قيل: إنَّه اسم للوادي عطف بيان منه. ذكره في الصافي/٣٤٣. و في البرهان ٢٥/٤ عن علي بن إبراهيم قال: «و أمَّا «طوى» فاسم الوادي.

قوله تعالى: «(اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (١٧)) متعلِّقٌ للتداء. و هو الوحي المستقيم من الله - سبحانه - بلا واسطة أحد.

و قد ذكرنا فيما تقدَّم أنَّ الآيات الواردة في هذا الباب متَّحدة من حيث المورد و الإجمال و التفصيل، بحسب الأغراض الماتمة بالقصة. فليس متعلِّق النداء

منحصرأ بما ذكره تعالى في هذه السورة المباركة؛ بل جميع ما ذكره تعالى في الآيات الواردة في شأن هذا المورد، كله متعلق للتداء. و ما ذكره تعالى في هذه السورة الكريمة من القصة، كافٍ و وافٍ بالغرض، لأنَّ متعلق النداء منحصر به. قوله تعالى: «إِنَّهُ طغى» قال في المرأة ٢٢٦: الطغيان: التجاوز عن الحد، و ترك العدل.

أقول: و قد تجاوز فرعون عن حده، و استكبر و استعلى على ربه، و أنكر عبوديته، و ادعى الربوبية، و أفرط في الجرائم، و أسرف في المعاصي.

قوله تعالى: «قُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزْكِيَ (١٨)».

قد لقن تعالى موسى - عليه السلام - كلمتين. و أمره أن يدعو فرعون إلى الحق بهاتين الكلمتين. و قد لوحظ فيها نهاية الاستعطاف. و هما مصداقان للقول في كلامه تعالى حيث قال:

«اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَنذَكُرَ

أَوْ يَخْشَىٰ» (طه ٤٣ و ٤٤)

فقوله تعالى: «هل لك» - الآية؛ أي: هل لك رغبة إلى أن تزكّى؟

قال في المجمع ٤٤١/١٠: و المبتدأ محذوف في اللفظ، و مراد في المعنى. و

التقدير: هل لك إلى ذلك حاجة أو إربة؟

و المراد بالتزكّى، هو التطهر و التخلّص بالتوبة عن الكفر و المعاصي، و

التطهر عن تبعاتها و أدناسها.

قوله تعالى: «وَ أَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ (١٩)».

الظاهر أنَّ الهداية المذكورة، ليست هي التوبة عن الكفر و الفسوق؛ بل هي

الهداية إلى الرب تعالى في مرتبة متأخرة عن التزكّى، و تحتاج إلى عناية زائدة على

التزكّى. أي: أعزفك ربك بإذن الله - سبحانه - و أجلو عن بصرك و بصيرتك

العمى و القساوة بالأدلة الشافية، فتعرف ربك و تخشى.

و قد ذكرنا فيما تقدّم في أبحاثنا أنَّ الخشية الواردة في أمثال المقام في القرآن،

ليست ما هو المتوهم في بادئ الأمر من انفعال النفس وتأثر القلب مما يرد عليه من الأهوال والأفزع والشدائد، فتضطرب النفس وتدهش. فإنَّ تلك لاتعمد كمالاً للنفس، بل هو أمر عاديّ وتأثر بحسب المزاج، وهي آية الموان وعلامة العجز. بل الظاهر أنَّ المراد من الخشية، هي المراقبة الشديدة والمواظبة الكاملة لجلال الرب ومقام الألوهية؛ وعند التحليل ترجع إلى معرفة العبد ربه تعالى من حيث إنّه رقيب وحفيظ على عباده، ومهيمن على كلّ نفس بما كسبت. فالعبد العارف بربه المهيمن، واقف بباب الكبرياء، مراقباً لجلال الرب، ولا يسوغ لنفسه إساءة الأدب بساحته - جلّ ثناءه. فهذا هو المقصد الأعلى والكمال الأسنى للإنسان.

قوله تعالى: «فَأَرَاهُ الْكُتُبَىٰ» (٢٠)».

أقول: تنقيح البحث في المقام في ضمن مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَأَرَاهُ»؛ أي: أظهر موسى - عليه السلام - الآية الكبرى لفرعون. والآية هي الحجّة القاطعة والبيّنة الواضحة. وهو أمر خارق للعادة، وعلى خلاف الستة الطبيعيّة. فهذه الآية في حدّ نفسها - مع قطع النظر عن جهة التعجيز والتحدي - حجّة إلهية على الولاية الإلهيّة التكوينيّة للإنسان، وعلى كونه ذاكرامة ومكانة عند الله - سبحانه - وحجّة أيضاً لإلزام الخصم وتقريبه وتعجيزه - عند المعارضة والمبارزة - عن الإتيان بمثلهما. وبعناية التحدي والتعجيز المقارن لدعوى النبوّة والرسالة، تكون حجّة على صدق النبوّة والرسالة. فإنّ الإتيان بالأمر الخارق للعادة، استثناءً عن ستة الأسباب والعلل، لا يقدر عليه أحد إلا الله - سبحانه - أو من يكون مالكاً للقدرة الخارقة للعادة بتمليكه تعالى ويفعل الأمر الخارق للعادة بأمره تعالى وبإذنه.

ووجه دلالة المعجزة على صدق دعوى الرسالة والنبوّة، أنّ الرسالة والنبوّة أمران خارقان للعادة، وارتباط خاصّ بالله - سبحانه - وإدراكه غير مقدور للناس؛ فالمعجزة التي يعرفها ويدركها الناس، طريق إلى نيلها وتصديقها. فإنّ حكم الأمثال فيها يجوز وفيها لا يجوز سواء من دون فرق بين خارق وخارق آخر. وكذلك الكلام إذا كانت المعجزة مقارنةً لادّعاء التحدي والتعجيز فتكون حجّة على

صدق النبوة والرسالة. وكذلك أيضاً إذا وقعت المعجزة مع دعوى النبوة مثل تكلم عيسى في المهد بالنبوة. فتحصل في المقام أن قوله تعالى: «فأراه الآيات» هو الإتيان بالمعجزة، سواء كانت من فعل الله - سبحانه - يأتي بها بوسطة موسى، أو كانت من فعل موسى يفعلها بأمره تعالى وبإذنه بعد تملك القدرة إياه. هذا بحسب مقام الثبوت. وأما في مقام الإثبات، فيتوقف على تفسير الآيات الواردة في هذا الشأن وتحليلها.

الثانية: قيل: إن المراد من الآية الكبرى، هو قلب العصا ثعباناً. عن عطاء. و قيل: المراد منها اليد البيضاء من غير سوء. عن مقاتل والكلبي. وقيل: العصا و اليد البيضاء معاً. عن مجاهد. و استدلل كل واحد من أرباب الأقوال بوجوه. من أرادها، فليراجعها في تفسير الرازي ١/٣١٤.

أقول: الظاهر أن المراد من الآية الكبرى، ما بعث الله تعالى موسى - عليه السلام - بها، وأمره - سبحانه - تعالى - أن يريها لفرعون، و يتحدثاه و يعجزه و قومه بهذه الآية، في مقام المبارزة و المعارضة، كائناً ما كانت. قال تعالى:

«وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضاً مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتِ إِلَى فِرْعَوْنَ

وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (التل ١٢)

«فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ

مُفَضَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ» (الأعراف ١٣٣)

فالتحصّل في المقام من جميع ما ذكرنا: إن موسى - عليه السلام - قد أرى فرعون جميع الآيات التي بعثه الله تعالى بها إلى فرعون. كما قال الله تعالى: «وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى». (طه ٥٦) فتشبّث فرعون و استعان بالسحرة و جمعهم على إبطال آيات موسى. فلما غلب موسى السحرة و أبطل كيدهم، آمن السحرة بالله و بآياته؛ و هذّدهم فرعون بقتلهم و صلبهم في جذوع النخل. و قالت السحرة لفرعون ما يحكيه تعالى عنهم: «لَنْ نُوْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا». (طه ٧٢)

نعم؛ الظاهر من جميع الآيات الواردة في هذه القصة أن آخر الآيات التي غلب بها موسى - عليه السلام - فرعون و اعجزه، هي آية عصا موسى حينما لقفت جميع ما صنعت السحرة من كيدهم و سحرهم. ولا يبعد انطباق هذه الآية الكريمة بهذا المورد أيضاً.

قوله تعالى: «فَكَذَّبَ وَعَصَى» (٢١)».

أي: كذب فرعون موسى، في قبوته و رسالته من الله تعالى؛ وجحد جميع الحجج النيرة التي أقامها، و الآيات الصريحة التي أراه إياها، بعد ما استيقن بصدقها، ظلماً و عناداً.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى» (٢٣)».

الظاهر أن إدباره عبارة و كناية عن إعراضه عن إجابة داعي الحق، و نهاونه فيها، و توهينه به. و «يسعى»؛ أي: يجتهد و يجتهد في إبطال كلمة موسى و إطفاء نوره بنام كيده.

قوله تعالى: «فَحَشَرَ فَنَادَى» (٢٣)».

أي: جمع جنوده و قومه، و جعل محفلاً و محشراً فنادى فيهم.

قوله تعالى: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (٢٤)».

بيان: قد كانت عبدة الأصنام من قريش المنتسبون إلى إبراهيم - عليه السلام - لا ينكرون الصانع - جل ثناؤه - و إنما كانوا يعبدون الأصنام من دون الله، ليكونوا لهم شفعاء عند الله. و قد ألدوا فيه تعالى، حيث جعلوا له شركاء و أنداداً و أضداداً يعبدونها من دونه تعالى. و غير ذلك من الخرافات.

و أما عبدة الأصنام من الملل الأخرى، في القرون الماضية؛ فالظاهر أنهم كانوا يعبدون الأصنام من دون الله مستقلة، من غير اعتقاد و إذعان بوجود الصانع - سبحانه. و الظاهر من بعض الآيات أن فرعون و قومه كانوا وثنيتين يعبدون الأصنام من دون الله، و لا يعرفون الله و لا يدعونون به إله العالم. قال تعالى حكاية عن

فرعون: «فمن ربكما يا موسى» (طه/٤٩) و: «و ما رب العالمين» (الشعرا/٢٣) و: «ذروني أقتل موسى وليبدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد». (غافر/٢٦)

وقال تعالى حكايةً عن قوم فرعون: «أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض و يذكر و آلهتك...» (الأعراف/١٢٧) فالظاهر من قوله تعالى: «و يذكر و آلهتك» أن لفرعون وقومه آلهة من دون الله، و أن فرعون جعل نفسه في جملة الآلهة و أكبرهم و أعلاهم جميعاً. فالظاهر أن هذا هو معنى قوله تعالى: «أنا ربكم الأعلى» حكايةً عن فرعون.

قال في المجمع ٤٣٢/١٠، في تفسير المقام: أي: لارب فوقي. وقيل: معناه: أنا الذي أنال بالضرر من شئت، ولا ينالني غيري.... وقيل: إنه جعل الأصنام أرباباً فقال: أنا ربها و ربكم.

أقول: الوجه الأول يرجع إلى إنكار الرب، لادعوى الربوبية. و الثاني و الثالث خروج عن ظاهر اللفظ، و تأويل بلا دليل. على أن ظاهر الآية أنه ادعى الربوبية العليا للناس، لاربوبة الأرباب و الناس.

و ذكر الرازي في تفسيره ٤٢/٣١ ما مضمونه: إنه لا يمكن للإنسان أن يقول و يعتقد أنه خالق السموات و الأرض و ما فيها؛ فبأنه ضروري الفساد. فمن يشكك في هذا، فهو مجنون. و لا يرسل الله رسولاً إلى مجنون. بل الرجل كان دهرتاً ينكر الصانع و الحشر و النشر، و مراده بهذا القول أنه لا إله، و لا رسول، و لأمر و لا نهي لأحد عليكم، و أنا مرييكم و المحسن إليكم.... و قال القاضي: لا يليق لفرعون بعد انقلاب العصا حيةً و ظهور عجزه و ذلته، أن يقول: «أنا ربكم الأعلى». فدلّت هذه الآية على أنه صار في هذا الوقت كالمعتوه.

أقول: ما ذكره الرازي، و إن كان منطبقاً على الآية في الجملة، إلا أن فيه خروجاً عن ظاهر اللفظ و أخذاً بلوازم من يدعي الربوبية. و أما قول القاضي، فليس بعي. فإن الجبابة لا يستحيون من الذلّ و الفضيحة، و لا يعتدون بأمثال ذلك في مقالاتهم و معاجاتهم لأعدائهم. و الأظهر من الجميع ما ذكرناه. و الله هو الموفق.

قوله تعالى: «فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى (٢٥)».

في نور الثقلين ٥٠٠/٥، عن الخصال مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

«أملئ الله لفرعون ما بين الكلمتين أربعين سنة. ثم أخذه الله نكال الآخرة والأولى....»

قال في القاموس ٦٠/٤: نكل عنه - كضرب ونصر و علم - نكولاً: نكص و جبن. و نكل به تنكيلاً: صنع به صنيعاً يجذر غيره.

أقول: النكال هي العقوبة لأجل إرعاب الغير و تهديده. فعليه يمكن أن يقال: إن المراد من نكال الآخرة والأولى هي العقوبة جزاءً لكلمته الأخرى و كلمته الأولى و إرعاباً و تهديداً لغيره من المتمردين.

قوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى (٢٦)».

أقول: تنقيح البحث في ضمن مسائل:

الأولى: التعبير بـ«إِنَّ» المؤكدة، و بالجملة الاسمية، يفيد استمرار مفاد الجملة المباركة، و تحققها و ثبوتها في نفس الأمر. ضرورة أن التدبير في آيات سلطانه تعالى و شؤونه و نعوته، من الأحكام الضرورية العقلية. و هذه الآية الكريمة تذكرة و إرشاد بالتدبر و التبصر في آيات قهره و سطوته تعالى، و وجوب الاعتبار بها و دوامها.

الثانية: قوله تعالى: «ذلك» إشارة إلى قصة هلاك فرعون، و أنه تعالى أخذه أخذ عزيز مقتدر. و الآية المباركة تلخيص و تثبيت لمفاد الآية الكريمة السابقة. أي: إن في أخذ فرعون، عبرة لمن يخشى.

الثالثة: ذكر بعض المفسرين أن قوله تعالى: «ذلك» إشارة إلى قصة موسى. و هو كما ترى. فإن قصة موسى مسوقة لتسلية رسول الله و تأييده، و في بيان كراماته تعالى لموسى و إعطائه سؤله و آماله و إهلاك عدوه، و بيان وفاء موسى في بلاغ

رسالته ونبوته وتحمل مشاق دعوته؛ وهذا المعنى أجنبي أن يكون عبرة لأهل الخشية.

وقوله تعالى: «لن يخشى» أي: يخشى الله - سبحانه - و يخاف مقامه. وهذه الجملة المباركة ليست في مقام بيان اختصاص العبرة لأهل الخشية وسوقهم ودعوتهم إلى العبرة. فإن العبرة بآيات سطوته تعالى، من الواجبات الضرورية العقلية التي لا فرق فيها بين المؤمن والكافر، وبين أهل الخشية والقسوة. غاية الأمر أن حرمان أهل القسوة عن العبرة بنور الخشية، إثمها هو مستند إلى سوء اختيارهم ونكوسهم عن الاعتبار والاستبصار بآيات قهره تعالى، كي يحصل لهم نور الخشية ويدرك به وجوب العبرة.

و لعل العناية في تقييد العبرة لأهل الخشية، إثمها هو لتثريفهم وإكرامهم وحسن الثناء عليهم. وفيه توبيخ لأهل القسوة وأهل التهاون، من جهة إهمالهم وقصورهم في وظائفهم. فيجب على كل من عقل وتمت عليه الحجة، الإيمان بالله الذي عرّف نفسه لجميع خلقه، والتدبر والتبصر في آيات قهره وسطوته، وعلامات عواطفه وكراماته؛ وكذا في غير ذلك من معاني أسمائه ونعوته - جل ثناؤه.

وأما تفسير الخشية، والفرق بين الخشية من الله - سبحانه - ومما سواه من خلقه من الأمور العادية المادية، قد ذكرناه في تفسير قوله تعالى: «وأهديك إلى ربك فتخشى».

ثم لا يخفى أن هذا الاختصاص بالمعنى الذي ذكرناه في المقام، إثمها هو في مقابل الكفار والفجار. وأما بالنسبة إلى غير الخاشعين من أهل الإيمان، سواء كانوا في أعلى درجة من الخاشعين أو دونهم، فلا يفيد الاختصاص. ضرورة أنهم كلهم على اختلاف مراتبهم ودرجاتهم في الإيمان، من أهل العبرة والخشية؛ والعناية في إضافة العبرة إلى الخاشعين أنهم من حيث إثمهم خاشعون كانوا مترصدين لمطالعة آيات قهره تعالى وسطوته - سبحانه - على أعدائه، لأن غيرهم ممن كان دون أعظم الموحدين ليس من أهل العبرة والخشية. فإن ثبوت شيء لشيء لا ينافي ثبوته لما سواه.

ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَتْهَا

﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَفَكَهَا فَسَوَّيْنَهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغَطَّشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾
وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾
وَالْجِبَالَ أَرْسَسَهَا ﴿٣٢﴾ مَتَّعَا لَكُمْ وَلَا تُغْنِيكُمْ ﴿٣٣﴾

بيان:

رجع القول منه تعالى إلى ما تقدّم في أوّل السّورة من الكلام في البعث والنشر. و الخطاب للمشرّكين؛ و يعمّ من كان مثلهم متّناً يعتقد بوجود الصّانع -جلّ ثناؤه- و يستبعد أمر البعث و استحالة حشر الأجساد و رجوعهم إلى الله - سبحانه.

و قد استدلّ تعالى بالأمر المشهود البتّين على نظيره غير المشهود، و بالأشدّ الأحكام من خلقه على تحقّق الأضعف. فاستدلّ - سبحانه - بخلقه السّماء مع شدّة إحكامها و إحكام أمرها، على إحياء الموتى، و على إعادة خلقها ثانياً. و في الاستدلال تعريض بالمنكرين، و توبيخ لهم على استبعادهم. أي: إنكم تعتقدون أنّ الله - سبحانه - يقدر على خلق السّماء المشهود، مع ما فيها من عظام الأمور، فكيف تستبعدون أمر البعث و إحياء الموتى؟! فالآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ

الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (يس/٨١)

و من هذا القبيل استدلاله تعالى بالأمر المشهود البتّين على نظيره غير المشهود، من غير عناية الأشدّيّة و الأضعفيّة، في قوله تعالى:

«أولم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين» و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة و هو بكل خلق عليم» (يس ٧٨ و ٧٩)

و نظائرها كثيرة في القرآن الكريم.

تنبيهات:

الأول: ظاهر الآيات الكريمة أن خلق السماء أشد خلقاً من خلق الناس؛ كما هو صريح غيرها من الآيات. و قد استدلل المفسرون بهذه الآيات على صحة بعث الإنسان و حشره بعد موته و تفرق أجزائه. قالوا: كيف يستبعدون أن الله الذي خلق السماء - و هو أشد و أعظم من إحياء الموتى - أن يمنع عليه إعادة الأبدان، مع كونها أضعف خلقاً؟! و لم أجد في تفسير هذه الآيات بهذا المعنى خلافاً بينهم.

الثاني: هذه الآيات الكريمة - كغيرها من الآيات - صريحة في أن خلق السماء أشد و أكبر من خلق الناس بحسب الواقع. و لا يجوز أن يتوهم أحد أن الله - سبحانه - قد أخذ المشركين بما هو مسلم عندهم - على سبيل المجادلة بالأحسن - من كون السماء أشد خلقاً من الناس عندهم. لأن الله - سبحانه - أجل و أعلى من أن يستدل في إثبات حق بما هو خلاف الواقع، من باب المجادلة بالأحسن. لأن الجدال بالأحسن لا بد أن يكون على حق صريح و صدق محض.

الثالث: قد عرفت أن الاستدلال بكون السماء أشد خلقاً من خلق الناس، إنها هو على صحة بعث الموتى و حشرهم بعد تفرق أجزائهم، و أنها أهون من أن تمنع عليه - جلّت عظمته. و لا دلالة فيها بوجه على صحة إنشاء الإنسان في النشأة الأخرى المجردة عن المادة دون الكم، و لا على وجوب إنشائه كذلك.

قوله تعالى: «أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا (٢٧)».

قال في الكشف ٢١٤/٤: أ أنتم أصعب خلقاً و إنشاء أَمْ السماء.

أقول: الظاهر أن «خلقاً» تميز من الأشد، و الأشد بحسب الواقع نعت و صفة للخلق؛ أي: الخلق العظيم الشديد. فعلى ما ذكرنا، يكون «خلقاً» بمعناه الاسم

المصدرية؛ أي: المخلوق. وعلى ما ذكره في الكشف، يكون بالمعنى المصدرية.
و المعنى على ما ذكرنا: إِنَّ اللهَ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ السَّمَاءِ - وَهُوَ الْخَلْقُ الْكَبِيرُ الشَّدِيدُ - كَيْفَ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْيَائِكُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ وَهُوَ خَلْقُ أَصْغَرِ مِنَ السَّمَاءِ؟! فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ خَلْقَ السَّمَوَاتِ أَشَدُّ وَأَصْعَبُ عَلَيْهِ تَعَالَى. إِذْ لَيْسَ خَلْقُ شَيْءٍ أَصْعَبُ أَوْ أَهْوَنُ عَلَيْهِ تَعَالَى، بَلْ خَلْقُ الْكُلِّ سَوَاءٌ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ. وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِي صَدْرِ الْبَيَانِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«وَضَرَبَ لَنَا مِثْلًا وَحَسْبِ خَلْقِهِ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ*...* أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (يس ٧٩-٨١)

و قوله تعالى: «بَنَاهَا». قيل: إِنَّهُ ابْتِدَاءٌ وَاسْتِثْنَاءٌ كَلَامٌ بَعْدَ قَوْلِهِ: «أُمُّ السَّمَاءِ». وقيل: إِنَّهُ مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «السَّمَاءِ» وَ صِفَةٌ وَ نَعْتٌ لَهَا. أَي: وَ السَّمَاءُ الَّتِي بَنَاهَا. (تفسير الرازي ٤٤/٣١)

قوله تعالى: «رَفَعَ سَنُكْهًا».

قال في القاموس ٣٠٧/٣: وَ السَّمَكُ: السَّقْفُ، أَوْ: مَنْ أَعْلَى الْبَيْتِ إِلَى أَسْفَلِهِ، وَ الْقَامَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
أقول: الظاهر في المقام بقرينة ما يأتي من البيان، هو المعنى الأول. أي: رفع سقف السماء.

قوله تعالى: «فَسَوَّاهَا (٢٨)».

قال في القاموس ٣٤٥/٤ في عداد معاني التسوية: وَ اسْتَوَى: اعْتَدَلَ. وَ الرَّجُلُ: بَلَغَ أَشَدَّهُ أَوْ أَرْبَعِينَ سَنَةً.... وَ لَيْلَةُ السَّوَاءِ: لَيْلَةُ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ أَوْ ثَلَاثِ عَشْرَةٍ.
أقول: ما ذكره القاموس، وإن كان من باب بيان المصداق و ذكر موارد الاستعمال، إِلَّا أَنَّ التَّعْبِيرَ بِالتَّسْوِيَةِ، وَ خَاصَّةً التَّعْبِيرَ بِالسَّوَاءِ فِي قَوْلِهِ: «فَسَوَّاهَا» بَعْدَ بِنَاءِ السَّمَاءِ، وَ بَعْدَ رَفْعِ سَقْفِ الْبِنَاءِ، قَرِينَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّسْوِيَةِ هُوَ تَعْدِيلُ أَمْرِهَا، وَ إِتْمَامُ بِنَائِهَا، وَ بُلُوغُ الْعَايَةِ فِيهَا، وَ تَجْهِيْزُهَا لِاسْتِيفَاءِ الْغَرَضِ الَّذِي خَلَقَتْ

لأجله. قال تعالى:

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا». (النقص/١٤)

«أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا». (الكهف/٣٧)

و للمفسرين في معنى التسوية أقوال. فقل: سَوَّاها بلا شقاق ولا فطور ولا تفاوت. و قيل: سَوَّاها: أَحْكَمها وجعلها متصرفاً للملائكة. و قيل: تَأْلِفُها. و قيل: ترتيب أجزائها وتركيبها بوضع كل جزء في موضعه الذي تقتضيه الحكمة. (تفسير الرازي ٤٦/٣١، ومجمع البيان ٤٣٤/١٠)

أقول: الأقوال المذكورة لاستناد فيها إلى شيء يعتمد عليه، و غير ملائم لمسير الآيات و سياقها. فإنَّ التسوية - كما هو ظاهر الآية - بعد البناء و رفع السمك؛ و هذا متأخر عن مرتبة تأليف الأجزاء و ترتيبها و تركيبها. نعم؛ لا يخلو ما في القول الثاني - أي: أَحْكَمها - من وجه.

و العجيب ما حكاه الرازي عن بعضهم من الاستدلال على أنَّ السماء كرة بوجوه ضعيفة أعرضنا عن إيرادها. من أرادها، فليراجعها.

قوله تعالى: «وَ أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَ أَخْرَجَ ضُحَاهَا» (٢٩).

قال في القاموس ٢٩٢: غَطَشَ اللَّيْلُ يَغْطِشُ: أَظْلَمَ؛ كَأَغْطَشَ.

أقول: نسب الظلمة و الضحى إلى السماء، لأنَّ منشأ النور - و هو الشمس - خلقها الله في السماء؛ فبغروبها عن الصفحة المقابلة لها من الأرض و السماء و الهواء و الفضاء، تصير هذه الصفحة و ما فوقها من السماء ليلةً مظلمةً؛ و بشروقها على الصفحة المواجهة لها من الأرض و ما فوقها من الهواء و غيرها من الأجرام المواجهة لشمس دون شمس، تصير نهاراً مبصراً. و المعنى: إنَّه تعالى بعد بناء السماء، و بعد رفع سمكها، و بعد ما سَوَّاها، عمد تعالى إلى خلق أقارها و شمسها و نجومها، و جعل بغروبها و شروقها ليلةً مظلمةً و نهاراً مبصراً. و في هذا أيضاً تأكيد لما ذكرنا في تفسير التسوية.

قوله تعالى: «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» (٣٠)؛ أي: بسطها.

و ظاهر الآية أَنَّ دحو الأرض بعد بناء السماء و بعد رفع سمكها و تسويتها. و لادلالة في الآية على أَنَّ دحو الأرض عين خلقها بعد تقديرها و تقدير ما أراد من الخلق فيها من الجبال و البحور و الأنهار و غيرها ممّا هو دخيل في إتقانها و إحكامها. فن الممكن أن يقال بالتفكيك بين خلق الأرض و بين دحوها و أن يكون المراد من خلقها خلقها من حيث موادّها و تركيباتها.

في نور الثقلين ٥٠١/٥ عن روضة الكافي بإسناده عن محمد بن عطية، عن أبي جعفر - عليه السلام - أنّه قال لرجل من أهل الشام:

«و كان الخالق قبل المخلوق. و لو كان أوّل ما خلق من خلقه شيء من الشيء، إذ لم يكن له انقطاع أبداً، و لم يزل الله إذاً معه شيء و ليس هو يتقدّمه. و لكنّه كان إذ لا شيء غيره. و خلق الشيء الذي جميع الأشياء منه. [و هو الماء الذي خلق الأشياء منه]^(١) فجعل نسب كل شيء إلى الماء، و لم يجعل للماء نسباً يضاف إليه.

و خلق الريح من الماء. ثم سلط الريح على الماء. فشققت الريح متن الماء، حتّى ثار من الماء زيد على قدر ما شاء أن يثور. فخلق من ذلك الزيد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع و لا ثقب و لا صعود و لا هبوط و لا شجرة. ثم طواها، فوضعها فوق الماء.

ثم خلق الله النار من الماء. فشققت النار متن الماء، حتّى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور. فخلق من ذلك الدخان سماءً صافيةً نقيّة ليس فيها صدع و لا ثقب. و ذلك قوله: «السماء بناها» رفع سمكها فسوّاها و أعطش ليلها و أخرج ضحاها». قال: و لا شمس و لا قمر و لا نجوم و لا سحب. ثم طواها فوضعها فوق الأرض. ثم نسب الخليقتين^(٢) فرفع السماء قبل دحو الأرض. فذلك قوله - عزّ ذكره -: «و الأرض بعد

١- من روضة الكافي/ ٩٤.

٢- روضة الكافي/ ٩٥: الخليقتين.

ذلك دحاها» يقول: بسطها....»

بيان: الظاهر أن الماء الذي هو مادة المادة، هو المخلوق الأول في عالم المادة ابتداءً وإبداعاً. وليس هو الماء المشهود بيننا في عالم الدنيا؛ بل هو عبارة عن مادة جميع العوالم والأعيان الدنياوية والأخروية، وإليه ينتهي نسب جميع الأعيان؛ ما نعرف منها وما لم نعرف وخاصةً من الأعيان والحقائق الأخروية. وهذه الرواية الشريفة صريحة في أن خلق الأرض قبل رفع السماء، ودحوها بعد رفع السماء. وعلى ذلك شواهد أخرى نتعرض لبعضها في أثناء البحث - إن شاء الله. قال تعالى:

«قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين» * وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواءً للسائلين * ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين * فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم». (فصلت ٩/ ١٢)

بيان: الاستفهام للتوبيخ، وللتعجب من كفرهم وشركهم بالله - سبحانه - واتخاذهم الأنداد يعبدونها من دونه تعالى. وقوله: «ذلك رب العالمين»؛ أي: هو بالمنظر الأعلى وبالأفق المبين أجلّ وأظهر من أن نحى لقوم يعقلون. والظاهر من خلق الأرض، خلق موادها وتركيب أجزائها، بقرينة ما سيأتي من البيان. والظاهر أن المراد من اليومين الوقتين. إذ ليس ثمة اليوم المعهود عندنا، فليس ثمة سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا نجوم. ولعل المراد من اليومين كونها زبداءً متراكماً وأخرى أرضاً نقيّة.

قوله تعالى: «وجعل فيها رواسي»؛ أي: جبالاً رواسي، لئلا ترتعش الأرض وتميد بهم. وقوله تعالى: «و بارك فيها»؛ أي: جعل فيها البركة، وجعلها منشأً ومنبعاً للخيرات والبركات المادية - إذ قدر فيها جميع ما يحتاج إليه الخلق من الإنسان

وأنواع الحيوان والحشرات في البر والبحر، لاتفنى ولا تنزل تلك الأقوات مادامت الدنيا ولأهلها فيها البقاء- وكذلك البركات المعنوية؛ حيث جعلها الله- سبحانه- معبداً ومسجداً لأوليائه، ومنجراً لأحبابه يشترون بأنفسهم وأموالهم ووجاهتهم مرضاة الله والقرب والزلنى عنده سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: «وقدر فيها أوقاتها»؛ أي: قدر في الأرض الأقوات كلها، واذخر فيها بتدبيره العليم الحكيم جميع ما يحتاج إليه عاقمة الخلق من الإنسان وغيره.

قوله تعالى: «في أربعة أيام». الظاهر أن الظرف متعلق بقوله تعالى: «قدر». كما أن ظاهر السياق بمعونة بعض الروايات الآتية أن المراد من «أربعة أيام» هي الفصول الأربعة. وذكر المفسرون في تفسير «أربعة أيام» وجوهاً أخرى أعرضنا عن إيرادها.

وفي التعبير بقوله تعالى: «قدر» دلالة وشهادة على أن تلك الأرزاق والأقوات المذكورة، إنها في مرتبة التقدير، لا بحسب العين والخارج. إذ ليس اليوم سماء ولا سحب ولا مطر ولا أرض ولا خلق ولا نبات، وإذا خلق الله السماء والأرض كانتا رتقاً رتقاً. قال تعالى: «أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما...». (الأنبياء: ٣٠) أي: كانتا مرتوقتين؛ قد كانت السماء رتقاً لا ينزل المطر، والأرض رتقاً لا ينبت الحب. وإذا خلق الله آدم، وبث في الأرض من كل دابة، فتق السماء بالمطر، والأرض بالنبات، وصب عليها الماء وشققها شقاً، فأنبت فيها حباً وغيره من أنواع المأكول، ومن جميع ما يحتاج إليه الناس ما لا يحصى كثرة إلا الله- سبحانه.

قوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان»؛ أي: بعد ما خلق الأرض في يومين، وخلق جبالها، وخلق أرزاقها - خلق تقدير لخلق تكوين- عمد تعالى وأخذ بخلق السماء والأرض. «فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً»؛ أي: أمرها تعالى بقوله: «كن» كلمة الإيجاد والتكوين، فأجابتا وأطاعتا؛ وحققت لهما الإجابة والإطاعة و«قالنا أئتينا طائعين». والظاهر أن المراد من قوله تعالى: «طوعاً أو كرهاً» نفوذ أمره ومضي قضائه - سبحانه - فيها على كلا الحالين.

فالأية الكريمة صريحة في أنه لما استتم خلق السماء والأرض، ولما استكمل أمر البناء فيها بعد، شرع تعالى بخلق السماء بعد ما خلقها دخاناً، وبخلق الأرض و دحوها بعد ما خلقها زبدًا. وهذا الذي ذكرناه، من باب الخلق بعد الخلق؛ كما في قوله تعالى: «بخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق». (الزمر:٦١) و يلوح من الآية الكريمة في قوله تعالى: «فقال لها وللأرض ائتيا» أن أمره تعالى بإتيان الأرض، بعد أمره بإتيان السماء؛ وإجابة الأرض لأمره تعالى، بعد إجابة السماء وإطاعتها. وإن أبيت ذلك، وتشبّث بالإطلاق في الآية، فيقتد إطلاق الآية بقوله: «و الأرض بعد ذلك دحاها». فتبيّن في المقام أنه لاتنافي بين هذه الآية و بين الآية المبسوثة في هذه السورة.

و خلاصة القول في الآية الكريمة في سورة فصلت و الآية في هذه السورة: إنّ الله تعالى خلق الأرض في مراحل ثلاث: خلقها بدءاً و بدءاً ماءً؛ ثم خلقها زبدًا؛ ثم خلقها أرضاً نقيّةً. ثم دحاها، و بثّ فيها من كلّ دابة، و أخرج منها جميع أقوات الخلق أجمعين. و كذلك القول في السماء: خلقها ماءً. ثم خلقها دخاناً. ثم رفع سمكها فسوّاها؛ أي: أتمّها و جعلها سماءً. و الأرض بعد ذلك دحاها. في تفسير البرهان ١٠٦/٤ قال عليّ بن إبراهيم:

ثم خاطب الله نبيّه فقال: قل لهم يا محمد «أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» و معنى اليومين أي: وقتين إبداء الخلق و انقضاءه «و جعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها و قدر فيها أقواتها»؛ أي: لايزول و لايفنى «في أربعة أيام سواءً للسانين»؛ يعني: في أربعة أوقات. و هي التي يخرج الله فيها أقوات العالم -من الناس و البهائم و الطير و حشرات الأرض و ما في البرّ و البحر من الخلق- من الثمار و النباتات و الشجر، و ما يكون فيه معاش الحيوانات كلّّه و هو الربيع و الصيف [و الخريف] ^(١) و الشتاء. ففي الشتاء يرسل الله الرياح....»

أقول: في الآية الكريمة دلالة وشهادة على أَنَّ السماء والأرض واجدتان للشعور والاختيار. فقد أطاعتا أمر الله - سبحانه - راغبتين منقادتين فقالتا: «أتينا طائعين». و واضح بحسب الأدلة الشرعية أَنَّ الشعور ليس عين ذات الإنسان ولا غيره من الأعيان؛ بل هي واجدة إياه، مستنيرة بهذا التور، حسب ما أفاضه الله على كلٍّ موجود من موجودات العالم ممّا يشاء. قال تعالى:

«قال ربنا الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثمَّ هدى» (طه/٥٠)

«ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها» (النس/٨٥٧)

و هذا الذي ذكرناه غير ما ذكره الصوفية من كون ذوات الأشياء شاعرةً و حمل الآيات والروايات الدالة على شعور الموجودات على ذلك. وفي نهج البلاغة ٢٦١/ الخطبة ١٨٢ قال - عليه السلام -:

«فمن شواهد خلقه خلق السموات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سند. دعاهنَّ فأجبن طائعات مذنعات، غير متلكئات ولا مبططات. ولولا إقرارهنَّ له بالربوبية وإذعانهنَّ له بالطواعية، لما جعلهنَّ موضعاً لعرشه، ولا مسكناً لملكته، ولا مصعداً للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه.»

و قال تعالى:

«هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمَّ استوى إلى السماء فسوّاهنَّ سبع سموات وهو بكلَّ شيء عليم» (البقرة/٢٩)

بيان: ظاهر الآية الكريمة للوهلة الأولى أَنَّ خلق الأرض قبل خلق السموات. فيظهر التنافي بينها وبين قوله تعالى: «و الأرض بعد ذلك دحاها». و أورد الرازي في تفسيره ١٥٥/٢ في تفسير الآية مسألة التنافي، و أورد الجواب عنها إلى أن قال: و الجواب الصحيح أَنَّ قوله: «ثمَّ» ليس للترتيب هاهنا، و إنما هو على جهة تعديد النعم. مثاله قول الرجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة و رفعت قدرك؟! ثم دفعت الخصوم عنك؟! و لعلَّ بعض ما أخره في الذكر، قد تقدّم. فكذا

هاهنا. والله أعلم.

و ذكر ابن هشام في المغني ١/١٥٩ في جملة معاني «ثم» الترتيب إلى أن قال: وأما الترتيب، فخالف قوم في اقتضائها إتياء متمسكاً بقوله تعالى: «خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» [الزمر/٦١]... وقول الشاعر:

إنَّ من ساد نَمَّ ساد أبوه نَمَّ قد ساد قبل ذلك جدّه

وقد حاول ابن هشام إثبات الترتيب، وتكلف في الجواب من الأمثلة المذكورة بوجوه ضعيفة. هذا أولاً.

وثانياً أنَّ المراد من الخلق ليس ما هو المتعارف المتوهم في بدء النظر بمعنى إيجاد الشيء بعد ما لم يكن؛ بل المراد منه في كثير من الموارد التقدير. والظاهر أنَّ ذلك إذا أُريد منه المعنى المصدرى لا الاسم المصدرى.

قال في لسان العرب ٨٥/١٠ وأصل الخلق: التقدير. فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها، وبالاختبار للإيجاد على وفق التقدير، خالق... قال أبو بكر بن الأنباري: الخلق في كلام العرب على وجهين. أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه. والآخر: التقدير. وقال في قوله تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالقين» [المؤمنون/١٤]: معناه: أحسن المقدرين. وكذلك قوله تعالى: «وخلقون إفكاً» [العنكبوت/١٧]؛ أي: تقدرون كذباً. وقوله تعالى: «أتني أخلق لكم من الطين» [آل عمران/٩] خلقه تقديره، ولم يرد أنه يحدث معدوماً... في الخلق: التقدير. وخلق الأديم بخلقته خلقاً: قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفّاً.

وقال الراغب في مفرداته ١٥٧/١: الخلق أصله: التقدير.

وقال في القاموس ٢٢٨/٣: الخلق: التقدير. والخالق في صفاته تعالى المبدع

للشيء المخترع على غير مثال سبق.

أقول: بعد الإحاطة بما أوردنا عن ابن هشام في معنى «ثم» وفيما أوردناه عن اللغويين، تعرف أنه لا يجوز أن يقال إنَّ الخلق في هذه الآية الكريمة بمعنى الإيجاد؛ إلا أن تقوم قرينة قاطعة على ذلك.

و ثالثاً: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: «قل إنكم لتكفرون بالذي خلق

الأرض في يومين» (فصلت/٩) أَنَّ الله - سبحانه - خلق الأرض في ثلاث مراتب و مراحل طولية. وقد عبّر عن مادّتها في لسان القرآن و الروايات بالماء. ثم خلق الماء زبدًا. ثم خلق الزبد أرضاً بيضاء نقيّة. وفي قوله تعالى: «وقدر فيها أقواتها في أربعة أأيّام»؛ أنّه: قدّر جميع ما يحتاج إليه الناس في معاشهم و حياتهم في فصول أربعة. ثمّ عمد تعالى إلى خلق السّماء، و خلق السّماء بعد ما كان دخاناً. ثمّ قال لها و للأرض: اثّنيا طوعاً أو كرهاً. قالتا: أثّينا طائعين.

أقول: هذا من باب الخلق بعد الخلق. و هذا مرتبة تامّية خلقة السّماء و الأرض و دحوها. و قوله تعالى: «وقدر فيها أقواتها في أربعة أأيّام» صريح في أنّ الأقوات ليست مخلوقة في مرتبة العين و الخارج قبل رفع السّماء و دحو الأرض. و يشهد على ذلك أيضاً قوله تعالى: «أو لم ير الذين كفروا أنّ السموات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما». (الأنبياء/٣٠) و في روضة الكافي/٩٤، عن محمّدين عطية، في تفسير هذه الآية ما ملخصه: «إنّ السّماء كانت رتقاً لا تمطر و الأرض كانت رتقاً لا تنبت. ففتق الله السّماء بالمطر، و الأرض بالنبات.»

فعلى هذا ليس قبل فتح السّماء بالمطر و فتق الأرض بالنبات، شيء من الأقوات موجودة بحسب العين و الخارج. فلا يمكن أن يقال إنّ الله خلق الأرض و ما يحتاج إليه الناس، قبل رفع السّماء و دحو الأرض. فالمتعتين بحسب ما استظهرناه من الآيات و الروايات، أنّ الخلق في قوله تعالى: «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» (البقرة/٢٩) خلق تقدير، لا خلق تكوين. فيرتفع ما توهم من التنافي بين الآيات. و لله الحمد كما هو أهله.

فلنرجع إلى المقصود:

قوله تعالى: «و الأرض بعد ذلك دحاها»؛ أي: بسطها. في القاموس ٣٢٧/٤: «دحا الله الأرض يدحوها و يدحاها دحواً: بسطها.» و قال تعالى:

«و هو الذي مدّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهاراً». (الرعد/٣)

«و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها...». (الحجر/١٩)

«و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها...». (ق/٧)

«وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ». (الذاريات/٤٨)

أقول: لا يعني أَنَّ الذَّحْوَ وَالْمَدَّ وَالْفَرْشَ، كُلُّهَا متقاربات بحسب المفهوم والمعنى، وجميعها متباينات مفهوماً لمفهوم الخلق. ضرورة أَنَّ دَحْوَ الْأَرْضِ وَمَدَّهَا وَفَرْشَهَا، غير إيجابها، بل في مرتبة متأخرة عن الإيجاد، و متوقَّف عليه. وعلى فرض توهم الإطلاق في بعضها - مثل المدَّ والفرش - يكون صريح قوله تعالى: «وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» مقيداً لهذا الإطلاق. فتكون الآيات متحدةً المفاد في إفادة هذه الحقيقة القرآنية الَّتِي هي دَحْوُ الْأَرْضِ بَعْدَ خَلْقِهَا. فلا يجوز أن يقال إنَّ المراد في هذه الآيات خلقُ الْأَرْضِ مَدْدُوَّةً وَمَفْرُوشَةً؛ لِأَنَّ في ذلك تقوّت العناية الملحوظة في هذه الآيات من أَنَّ مرتبة المدَّ والفرش بعد مرتبة الخلق. بل هذه الرتبة إِنِّهَا هي خلق بعد خلق. وقد كانت مخلوقةً غير مدحوة؛ ثُمَّ مَسَّتْهَا يدُ العناية الربوبية بالذَّحْوِ وَالْمَدِّ وَالْفَرْشِ.

قوله تعالى: «أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا»؛ أَي العيون الكبار والصغار، بالتفجير من الأرض، أو باستخراج الناس إِنِّبَاهًا مِنَ الْقَنَوَاتِ وَالْآبَارِ، يَنْتَفِعُ بِهَا النَّاسُ فِي حَوَائِجِهِمْ وَتَهْتَبُ بِهَا أَرْزَاقُ الْجَمَاعَاتِ الْكَثِيرَةِ.

وَفِي حَبْسِ هَذِهِ الْمِيَاهِ وَادِّخَارِهَا فِي أَعْمَاقِ الْأَرْضِ، ثُمَّ إِخْرَاجِهَا وَإِجْرَائِهَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِهَذِهِ الْخَزَائِنِ الْمُبَارَكَةِ الْمَوْدَعَةِ فِي قَعْرِ الْأَرْضِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. قَالَ تَعَالَى:

«وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ

لِقَادِرُون». (الؤمنون/١٨)

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ نَابِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً

مَخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ...». (الزمر/٢١)

ظَاهِرُ كَلِمَاتِ بَعْضِ الْمُفَسِّرِينَ فِي تَفْسِيرِ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ أَنَّ الْمِيَاهَ الْمَخْزُونَةَ فِي الْأَرْضِ إِنِّبَاهِي مِنَ مِيَاهِ الْأَمْطَارِ.

قَالَ فِي الْمَجْمَعِ ١٠١/٧: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً»؛ أَي: مَطَرًا وَغَيْثًا «بِقَدَرٍ»؛

أي: بقدر الحاجة، لا يزيد على ذلك فيفسد ولا ينقص عنه فيهلك بل على ما توجبه المصلحة. «فأسكنناه في الأرض»؛ أي: جعلنا له الأرض مسكناً جمعناه فيه لينتفع به. يريد ما يبقى في المستنقعات والدحلان^(١) أقز الله الماء فيها لينتفع الناس بها في الصيف عند انقطاع المطر.

أقول: تفسير الماء النازل بالمطر وإسكانه في الأرض بالمعنى الذي ذكره -قدس سره- غير ظاهر من الآية الكريمة. فبيان الإنزال قد يطلق على ما فيه جهة الإنعام من المقام العالي. كما في قوله تعالى:

«هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً وما يتذكر إلا من

ينيب» (غافر/١٣)

«وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد». (الحديد/٢٥)

فلا يبعد أن يقال: إن الماء الذي أنزل الله تعالى من السماء، وأسكنه في الأرض، أو جعله ينابيع، هو المخازن والخزائن من الماء الذي جعله الله في الأرض، سواء أمدّها الله أو لم يمدّها. وهاتان الآيتان والآية المبحوثة -أي قوله تعالى: «أخرج منها ماءها»- متحدة الدلالة في إفادة ما ذكرنا.

و يشهد على ذلك عدّة من الروايات أيضاً. وفي بحار الأنوار ٢٢٠/١٩٨ في دعاء مولانا أبي عبد الله الحسين -عليه السلام- في يوم عرفة:

«يا من كبس الأرض على الماء، وسدّ البوّه بالسماء....»

قال في القاموس ٢٤٤/٢: «كبس البئر والنهر يكبسها: طمسها بالتراب. و ذلك التراب كبس -بالكسر. و رأسه في ثوبه: أخفاه وأدخله فيه.» ولا يبعد أن يكون المراد من الماء هي مادة المواد لجميع العوالم المادّية. وتخرج العبارة إذن عن موضع الاستدلال.

وفي الوسائل ٣٧٠/٦: محدث بن علي بن الحسين بإسناده عن حفص بن

البخري، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«إنَّ جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار لسان الماء، يتبعه الفرات ودجلة و
نيل مصر ومهران ونهر بلخ. فما سقت أو سقى منها، فليلام، والبحر
المطيف بالدنيا وهو افسكون.»

وفي المجمع ١٠٢/٧: روى مقاتل عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي
- صلى الله عليه وآله - قال:

«إنَّ الله تعالى أنزل من الجنة خمسة أنهار: سيحون، وهو نهر الهند؛ و
جيحون، وهو نهر بلخ؛ ودجلة و فرات، وهما نهر العراق؛ والتيل، وهو
نهر مصر. أنزلها الله من عين واحدة، وأجراها في الأرض، وجعل فيها
منافع للناس في أصناف معاشهم.»

أقول: لا يخفى أنَّ مضمون الدعاء وفاد الروايات الشريفة، يؤيد ما ذكرنا
من احتمال كون المياه مذخورة في أعماق الأرض يخرجها الله - سبحانه - على قدر معلوم
عنده تعالى.

وهل الآية الكريمة من تنقذ الاستدلال في صدر الآيات الكريمة على صحة
البعث، أو هي إخبار عن الستة المباركة الإلهية الأخرى يستدل بها على قدرته و
إحسانه - سبحانه؟ الأشبه هو الاحتمال الأول. وعلى أي تقدير تفيد الآية الكريمة أنَّ
إخراج الماء ليس مقارناً لخلق الأرض، بل بعد دحوها و تامة خلقها.

قوله تعالى: «و مَرَّعَاهَا (٣١)».

الظاهر أنَّه اسم مكان أطلق على العلف الذي يأكله الدواب، بعناية الحال و
المحل. ودعوى شمول المرعى وعمومه بكل ما يأكله الإنسان والدواب، نظراً إلى
أنَّ بعض ما يأكله الدواب يأكله الإنسان أيضاً، في غير محله. فإنَّ مفهوم الزعي و
العناية الملحوظة فيه، غير مفهوم الأكل، و العناية غير العناية. و سيجيء مزيد
توضيح في ذلك في ذيل البحث - إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا (٣٢)».

قال في لسان العرب ١/١٤ ٣٢: رسا الشيء يرسو رُسُوًّا وأرسي: نبت. و أرساه هو. و رسا الجبل يرسو، إذا ثبت أصله في الأرض. و جبال راسيات و الرواسي من الجبال: الثوابت الرواسخ.
و قال تعالى:

«و هو الذي مَدَّ الأرض و جعل فيها رواسي» (الزَّعْدُ/٣)

«و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها...» (الحجر/١٩)

«و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم و أنهاراً و سبلاً...» (النحل/١٥)

«و جعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم و جعلنا فيها فجاً سبلاً لعلهم
يهتدون» (الأنبياء/٣١)

«أمن جعل الأرض قراراً و جعل خلالها أنهاراً و جعل لها رواسي» (التنزيل/٦١)

«خلق السموات بغير عمد ترونها و ألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم و بثَّ
فيها من كلّ دابة» (لقان/١٠)

«و جعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها» (فصلت/١٠)

«و الأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي» (ق/٧)

«و جعلنا فيها رواسي شامخات و أسقيناكم ماءً فرائاً» (المرسلات/٢٧)

«و إلى الجبال كيف نصبت» (الناشئة/١٩)

أقول: تنقيح البحث في هذه الآيات الكريمة يحتاج إلى تحرير أمور:
الأمر الأول: لادلالة في شيء من هذه الآيات الكريمة على أن الله تعالى خلق
الجبال بعد خلق الأرض و تسويتها. فبان في كثير من هذه الآيات، التعبير بـ«جعل»؛
مثل قوله تعالى: «و جعل فيها رواسي و بارك فيها» و غيرها من الآيات. و واضح أن
«جعل» ليس مترادفاً لـ«خلق»، بل في «جعل» دلالة و عناية إلى الغاية و الغرض
الذي خلق هذا الشيء لأجله. فبان قوله تعالى: «جعل الليل سكناً» (الأنعام/٩٦) ليس
معناه أنه تعالى خلق الليل ثم خلقه سكناً. و نظائرها كثيرة في القرآن الكريم.

و لا يبعد أن يقال: إنَّ في قوله تعالى: «أنَّكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين و تجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين» و جعل فيها رواسي من فوقها و بارك فيها و قدر فيها أقواتها» (فصلت/١٠ و ١١) تلويحاً و إشارة إلى أنَّ خلق الأرض في يومين؛ أي: في مرتبتين من مراتب الخلقة، قد جعل الرواسي في الأرض في هاتين المرتبتين.

الأمر الثاني: قوله تعالى: «و ألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم» (النحل/١٥)؛ الظاهر أنَّ قوله تعالى: «أنَّ تُميد بكم» مفعول له لقوله تعالى: «و ألقى». أي: لثَلَا تُميد بكم. قال في القاموس ٣٣٩/١: ماد... مَيِّدَاناً: تحرك و زاع و زكا. و السراب: اضطرب.

و الميدان على ما يستفاد من اللّغة: الحركة بالارتعاش، أي حركة نفس الجسم، لاحتكاك سطح الجسم لرخوتها و نداوتها، كما توهمه الشيخ محمد عبده عند تفسير قول مولانا علي أمير المؤمنين -عليه السلام-: «و وتَد بالصخور ميدان أرضه» فقال: أي: سكن الأرض بعد اضطرابها، بما رسخ من هذه الصخور الجامدة في أديمها. و هو يشير إلى أنَّ الأرض كانت ماثرة مضطربة قبل جودها.

أقول: نعم؛ قد كانت مضطربة ماثرة قبل جودها؛ إلا أنَّ جودها أجنبي عن إلقاء الرواسي فيها. و الجمود إنَّما تحصل بجفافها و سلب التداوة عنها.

الأمر الثالث: إنَّ إلقاء الرواسي في الأرض، كي لا تتحرك الأرض و يتحرك أهلها بحركتها، لادالة فيه على نفي الحركة على الإطلاق؛ و إنَّما يفيد نفي الحركة بالارتعاش و الاضطراب. بل من الممكن أنَّ لها حركة أخرى معتدلة من دون ارتعاش و اضطراب. كما يشير إليه قول مولانا علي أمير المؤمنين -عليه السلام- في نهج البلاغة ٣٢٨/١، الخطبة ٢١١:

«... فأرساها في مراسيها... و جعلها للأرض عماداً، و أوزها فيها

أوتاداً. فسكنت على حركتها من أن تُميد بأهلها، أو تسبخ بحملها.»

فأفاد -عليه السلام- أنَّ بإلقاء الرواسي في الأرض، جعلها عماداً للأرض،

و ثبتها أوتاداً لها؛ فسكنت الأرض عن الحركة بالارتعاش مع حركتها المعتدلة، فلاتميد بأهلها، ولا تسبخ بمحملها؛ أي: لا تنفوس بأحمالها وأثقالها التي على ظهرها في الهواء.

وفيه ١٣٢/، الخطبة ٩١ قال - عليه السلام -:

«... وعدل حركاتها بالراسيات من جلاميدها... فسكنت من الميدان، لرسوب الجبال في قطع أديمها....»

قوله تعالى: «مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ (٣٣)».

الظاهر أنَّ قوله تعالى: «مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» في مرحلة التعليل لجميع ما تقدم من دحو الأرض، وإخراج مائها ومرعاها، وإرساء الجبال فيها. لوضوح أنه مع صحة التعليل لجميع هذه الموارد، لا وجه لتخصيص التعليل بالرعي فقط. و ارتكاب التكلف في توجيه الرعي بأكل الإنسان، لا دليل عليه. فإنَّ الأكل والرعي متباينان مفهوماً ومصادقاً. والآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«أَنَا صَبَيْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَّا وَ قَضَبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدائقَ غُلَبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ». (عبس/ ٢٥-٣٢)

فَإِذَا جَاءَ نَبَأُ الطَّائِمَةِ

الْكُبْرَى ﴿٢٦﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٢٥﴾ وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴿٢٧﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٢٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٢٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣١﴾

قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ (٣٤)».

قال في القاموس ١٤٥/٤: طَمَّ الماء طَطْاً وطموماً: غمر. و الإناء: ملأه. و الركبة يَطْمُهَا وَيَطْمُهَا: دفنها و سواها. و الشيء: كثر حتى علا و غلب... و الطامة: القيامة و الداهية تغلب ما سواها.

أقول: ظاهر الجمع و غيره من المفسرين هو المعنى الأخير؛ أي: القيامة التي تغلب و تلو مصائبها جميع المصائب و الدواهي. و قول القاموس: «و الشيء: كثر حتى علا و غلب» يفيد هذا المعنى أيضاً.

و قد ذكرنا فيما تقدم أن قوله تعالى «أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا» - الآيات، استفهام إنكار و توبيخ و مسوق لرفع استبعاد من أنكر البعث و استحاله. و الآية الكريمة تقرعهم و تحتج عليهم بأن من خلق السماء و بناها و سواها - الخ، يقدر على بعثكم، و لستم بأشدَّ خلقاً من السماء. فالآية الكريمة نظير قوله تعالى: «أ و ليس الذي خلق السموات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم» (يس ٨١). فقدرته تعالى على إطلاقه و شدته بغير نهاية، لا وجه لتخصيصه بمقدور دون مقدور. فَإِنَّ حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لا يجوز سواء.

فقوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ» مع التعبير بالفاء، مسوق لمقام التفريع من قوله تعالى: «أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا» - الآيات، و لبيان شيء من الاحداث المهمة فيها.

و قوله تعالى: «يوم يندكر الإنسان... و يبرزت الجحيم...» نعت و صفة للطامة. و الطامة ظرف للتذكر و التبريز. فتذكر الإنسان و تبرز الجحيم من شؤون الطامة، لأنَّ الطامة وقعت في ذلك اليوم. فكم من فرق بين أن يقال إنَّ الطامة و القيامة محققة في يوم يندكر الإنسان ما سعى، و يوم برزت... و بين أن يقال إنَّ تذكر الإنسان بما سعى و تبرز الجحيم من الاحداث الكبار الواقعة في هذا اليوم؛ أي: يوم القيامة.

و لا ينبغي أن سياق الآية الكريمة ليس إلا لإثبات البعث، و رفع استبعاد من أنكر ذلك و استحاله، بالمجادلة الحسنی. و هذا هو مورد النفي و الإثبات في أمثال المقام.

فيسقط ما ذكره الرازي في تفسيره ٥٠/٣١، من الوجوه والأقوال في تفسير الطاقة. ومنها: أن المراد من الطاقة النفخة الثانية. ومنها: أنها عبارة عن موقف قراءة الكتب. ومنها: أنها عبارة عن سوق أهل النار إلى النار، وأهل الجنة إلى الجنة. ومنها: أنه تعالى فسر الطاقة بقوله: «يوم يتذكر الإنسان ما سعى» وبرزت الجحيم» - الآية. ضرورة أن كل واحد من هذه الوجوه والأقوال يرجع إلى ذكر موقف من مواقف القيامة؛ وهو أجنبي عن الغرض المسوقة له الآيات الكريمة، وإثبات أصل القيامة الذي هو مورد النفي والإثبات. فبان مورد إنكار المشركين هو إعادة الموتى بعد فنائهم واستهلاكهم في الأرض؛ فالبحث عن المواقف غير البحث عن البحث؛ والغرض في بحث عود الأبدان غير الغرض في البحث عن المواقف، وغير مرتبط ببحث المواقف.

وأما الوجه الأخير، فتوقف صحته على أن يكون قوله: «يوم يتذكر... لمن يرى» بدلاً أو عطف بيان من الطاقة؛ وقد عرفت ما هو التحقيق في ذلك. وقيل: إن المراد منها القيامة وسميت طاقة، لأن فيها يشاهدون النار؛ ولاداهية أدهى منها وفوقها.

وفيه: أنه لاوجه لهذا التخصيص في وجه التسمية. ولعلها ستمت طاقة لتراكم الدواهي على الإنسان في هذا اليوم.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى» (٣٥).

أي: يتذكر الإنسان ما عمله في الدنيا بعينه. ومقتضى إطلاق التذكّر أنه يتذكر ويعلم الحادثة بجميع خصوصياتها، بحيث لا يكون له مجال لإنكارها والترديد فيها. فظرف التذكّر والعيان، هو يوم الطاقة الكبرى. وظرف السعي والعمل، هو عالم الدنيا. وإنا أطلق التذكّر على العلم الثاني الحاصل بعد نسيان الحادثة، أي زوال العلم الأول بالحادثة. فبان الأمر بيد الله - سبحانه - في إفاضة العلم؛ بيقض، ويبسط.

وأما عند أهل التأويل، فتذكر الإنسان ما سعى أي: إن صورة عمله المجردة عن المادّة في صحيفه وجوده ونفسه المجردة، مغفول عنها. فتذكر النفس بها، كشف

الغطاء عن الأمر المغطى والمغفول. فيكون التذكّر هو التوجّه الجديد الحادث يفاض عليها ويراها ويشهدها بعد الموت، عند ابتداء سير صراطها الصعودي. وليس عندهم وراء هذا العالم المادّي عالم مادّي آخر. فأولوا بذلك جميع التصوص والمحكات الراجعة إلى عالم الآخرة.

قوله تعالى: «وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لَعَنَ يَرَى (٣٦)».

اليوم بحسب موارد استعماله: ما يقابل الخفاء. أي: برز وظهر بعد ما كان مخفياً. فينطبق على مورد الأمر المجهول المغفول المحض، ولا ينطبق على شيء من الأمر المنسي بالطبيعة أو بالتسامح وعدم التحفظ. وفي القاموس ١٦٥١٢: برز بروزاً: خرج إلى البراز؛ أي: الفضاء؛ كبرز... وبرز القرن مبارزةً وبرزاً: برز إليه. أقول: لما كانت الجحيم من جملة الحقائق الأخروية، والآخرة بجميع مواقفها مخلوقة موجودة في مرتبة متقدمة على عالم الدنيا، والدنيا في مرتبة متأخرة في طولها، والحقائق الأخروية أيضاً مادية أشدّ وألطف من الموادّ الدنيوية؛ فالجحيم وما سواها من الحقائق الأخروية كلّها غيب في مقابل عالم الدنيا وعالم الشهادة. ومعنى كون الآخرة غيباً في مقابل عالم الشهادة والدنيا أنّ الله سبحانه ضرب عليها الحجاب العمدي، فلا يمكن التطلّع عليها عن مشاهدة وعيان، إلا في مرتبة الآخرة. فعالم الآخرة من أول منازلها ومواقفها، من حين السياق ومعينة ملك الموت إلى آخر مواقفها، مستورة ومجوبة عن الإنسان. وبالموت يكشف الغطاء ويرفع الحجاب عن بصره وبصيرته، فيرى ويشاهد ما هنالك من الأعيان والحقائق الموجودة، شيئاً بعد شيء، وموقفاً بعد موقف؛ حتى ينتهي إلى موقف مشاهدة النار والجحيم، فبرزت له بأمره تعالى.

فنحصل في المقام أنّ الجحيم قد كانت موجودة مخلوقة مستورةً مجوبةً عنه، فبرزت له. فالآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد» لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا

فإنّ البيان الذي ذكرناه في تفسير «برزت الجحيم» جارٍ و سارٍ في جميع الحقائق الأخروية المحجوبة المستورة عن الإنسان في جميع المواقف. والآية المبحوثة مورد و مصداق من مواردها و مصاديقها. و هي أيضاً نظير قوله تعالى:

«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَسَأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ - (التكاثر: ١-٧).

و الظاهر أنّ مرتبة عين اليقين متأخرة عن مرتبة رؤية الجحيم؛ و خاصةً بقرينة قوله تعالى: «ثم لترونها...». و مرتبة رؤية الجحيم علم اليقين، في مرتبة متقدمة على مرتبة رؤيتها عين اليقين. و هذه المرتبة - أي رؤية الجحيم - وإن لم يتعين موقعها بخصوصها، إلا أنها قابلة للانطباق على قوله تعالى: «و برزت الجحيم لمن يرى». و في هذه الآيات و نظائرها دلالة قاطعة على موجودية النار و مخلوقيتها كما لا يخفى.

قوله تعالى: «لن يرى» قال في المجمع ٤٣٤/١٠: فيراها الخلق مكشوفاً عنها الغطاء، و يبصرونها مشاهدةً. و قريب منه عبارة بعض المفسرين.

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر الآيات الكريمة: «فإذا جاءت الطاقة الكبرى... و برزت الجحيم...»، في سياق التهديد على من أنكر البعث، و يشمل بإطلاقه كلّ من خالفه تعالى. فلا يشمل هذا التهديد جميع الخلق؛ المحسنين و المجرمين. فإنّ بروز الجحيم هو بروز سطوته تعالى و نكاله على المجرمين؛ و أمّا المحسنون، فلا سبيل عليهم، و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون. قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَةُ أُولَٰئِكَ عَنِهَا مَعْدُونٌ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ» (الأنبياء: ١٠١ و ١٠٢).

فإن قلت: إنّ ظاهر بعض الآيات رؤية الناس كلّهم النار؛ كقوله تعالى: «و إن منكم إلاّ و اردها كان على ربك حتماً مقضياً» ثمّ ننجي الذين اتّقوا و نذر الظالمين فيها جثياً». (مرم: ٧١ و ٧٢).

قلت: قد عرفت أنّ الآية المبحوثة في سياق التهديد و التقريع. و هذه الآية ليس فيها شيء من التهديد. فإنّها في مقام الإخبار عن قضائه تعالى الحقّ و حكمه

العدل في الظالمين وفضله ورحته على المتقين. ولو كان فيها إعمال تهديد، فبأنها هو بالنسبة إلى الظالمين دون المحسنين. هذا أولاً.

و ثانياً: إن ذلك إنمّا يصحّ إذا كان الورود بمعنى الدخول؛ وهو غير سديد، لكثرة استعمال الورود في غير الدخول. قال تعالى:

«ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون.» (النصر/٢٣)

«فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه» (يوسف/١٩)

و في نور الثقلين ٢٥٣/٣، عن تفسير علي بن إبراهيم، بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله - عز وجل -: «وإن منكم إلا واردها» قال: أما تسمع الرجل يقول: وردنا بني فلان؟! فهو الورود، ولم يدخله.

و ثالثاً: على فرض صحة استعمال الورود في مورد الدخول، يكون قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَى... حَاكِمَةٌ وَمَخْصِيصَةٌ لِإِطْلَاقِهَا. وَلَا يَعْقلُ التَّعَارُضُ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَةِ الْمَبْهُوتَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ، إِلَّا بَعْدَ إِحْرَازِ وَحْدَةِ الْمَوْقِفِ وَوَحْدَةِ الْغَرَضِ بَيْنَهُمَا. وَقَدْ ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ، عَدَمَ وَحْدَةِ الْغَرَضِ، وَلَمْ يَتَبَيَّنْ بَعْدُ وَحْدَةُ الْمَوْقِفِ فِيهِمَا.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَ آتَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨)».

الظاهر أنه جواب عن قوله تعالى: «فإذا جاءتك الطاقة الكبرى»، وتفريع منه، وتلخيص لجوانب الكلام.

وقيل: إنه شرط ثانٍ، وقد عطف عليه قوله تعالى: «و آثر الحياة الدنيا». و جواب كلا الشرطين قوله تعالى: «فإنّ الجحيم هي المأوى». (تفسير الرازي ٥١٣١هـ) ولا يبعد أن يقال: إنّ الجواب هو مجموع الشرطية والجزائية. أي: «فأما من طغى و آثر الحياة الدنيا» فجزاؤه و مأواه هي الجحيم.

و الطغيان: هو الإفراط في المعاصي والمآثم، والخروج عن حريم عبوديته تعالى. والإينار: هو الاختيار وتقديم الحياة الدنيا الفانية على الآخرة، وعلى دين الله الذي اختاره تعالى لأحبابه ديناً. قال تعالى:

«من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا

نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب» (الشورى/٢٠)

و مقتضى إطلاق الإيثار -أي: إيثار الدنيا على الآخرة- شمول الآية الكريمة للكفار و الفساق من المسلمين؛ الذين يرتكبون الفواحش و الكبائر التي قامت ضرورة العقول على قبحها و تحريمها، فاتخذوا هذه الدنيا الدنية بدلاً عن الله و عن دار كرامته التي لا تزول. ذلك مبلغهم من العلم. أف لهم و لما يعبدون من دون الله! و ليس المراد من الطغيان هو الإيثار، و لا من الإيثار هو الطغيان. و لا تلازم بينهما دائماً. و قد يكون الطغيان من غير الخداع و الافتتان بالدنيا. و قد يكون الإيثار من غير طغيان.

فإن قلت: فأبي مانع من أن يقال: إن قوله تعالى: «و أثر الحياة الدنيا»، عطف توضيحي على قوله: «طغي»؛ فيكون مصداق أحدهما عين مصداق الآخر.

قلت: هذا خلاف الظاهر و لا دليل عليه. و الظاهر في الكلام التأسيس دون التأكيد. و المراد من الطغيان هو الإغراط و ارتكاب الفسوق و الفجور و التجاوز عن حدود عبوديته تعالى و هضم حقوق الناس؛ و هذا قد يكون من غير افتتان بالدنيا مثل بعض الأراذل الذين ليست لهم همة إلا إشباع شهواتهم و ميولهم النفسانية، و ليس لهم إلا حب الجاه و الرئاسة و المال و الشهرة. و قد يكون بالافتتان و الإيثار للدنيا على الآخرة؛ كمن ترك الدنيا و ملاذها و زخارفها لأجل الدنيا و حباً للمدح و الشهرة. فبأن شهوات الخلق مختلفة. و قد يجتمع العنوانان من غير وحدة المصداق؛ مثل الفراغة، فيكون طاغياً و مؤثراً أيضاً. و لو وجد التلازم في بعض الصور، فلا مضايقة. و أما التلازم الدائم، فلا.

فإن قلت: أليس أثر الطغيان و الإيثار، هو الإعراض عن الله و عن

الآخرة؟!

قلت: نعم؛ إلا أنه لا يدل على وحدة المصداق، و إنما يدل على وحدة الملاك؛

مثل حقيقة الكفر و حقيقة الفسق.

قوله تعالى: «فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (٣٩).

قال في الجوامع ٥٢٩: والمعنى: فإنَّ الجحيم مأواه. كما تقول للرجل: غَضَّ الطرف. أي: طرفك. وليس الألف واللام بدلاً من الإضافة - كما قال بعضهم - و لكن لما علم أنَّ الطاغِي هو صاحب المأوى، الإضافة. ودخول حرف التعريف في المأوى، لأنَّه معروف.

قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ...».

بيان: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: «وَأَهْدِكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخَشَىٰ» شرحاً شافياً في أنَّ حقيقة خشيته تعالى في وجود العبد، ليس من باب الانفعال المادِّي والتأثر المزاجي، ولا من باب القرينة والذوق. وإنَّها هو موقف خطير من مواقف معرفته تعالى؛ موقف انشراح الصدر ونزول السكينة والطمأنينة الإلهية. فالتنفس الإنسانية واجدة لها لأجل كمال من الكمالات الحقيقية. ومعنى الخشية هو المراقبة لله الَّذِي هو تعالى مراقب له، وعند التحليل يرجع إلى معرفة العبد ربَّه بتعريفه تعالى نفسه إتياء من حيث إنَّه تعالى مراقب له وعلى كلِّ نفس بما كسبت. فيراقب العبد ربَّه تعالى، ويحمله أن يعصي مولاه في هذا الموقف الجليل.

وهذه المراقبة قد أدرك وجوبها بضرورة عقله من القيام بوظيفة العبودية. وكلَّما اشتدَّ نور عقله من حيث عرفان وظيفة العبودية، اشتدَّت مراقبته لساحة الربِّ تعالى ورعاية أدب الحضور. فالعبد مستغرق في ضياء معرفته تعالى ومعرفة وظيفة العبودية.

ولعلَّ المراد من الخوف، معرفته تعالى من حيث عظيمته وكبريائه؛ فيها به العبد ويعظمه أن يرتكب بين يديه ما يخالفه، ويعصيه. وقد أدرك هذه الوظيفة من عقل عن الله تعالى؛ وإنَّما يتذكر أوَّل الألباب. فيقوم العبد بوظيفته، بعد أن عرفها. فليس الخوف انقهاراً، ولا انكسار الضَّعيف في مقابل القويِّ القاهر. بل هو استنارة بمعرفة تعالى بتعريفه سبحانه نفسه، واستضاءة بمعرفة الوظيفة؛ وقد أدرك ما يجب عليه في هذا الموقف الجليل، وترقَّع وتنزه عن التدنُّس بقذارة العصيان بين يدي ربِّه.

روى الكليني في الكافي ٧٠/١٢، مسنداً عن داود الرقي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ» قال:

«من علم أن الله يراه ويسمع ما يقول ويعلم ما يعمل من خير أو شر، فيحجزه ذلك عن القبيح من الأعمال؛ فذلك الذي خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى.»

أقول: الرواية الشريفة صريحة في ذكرناه من تفسير الخشية والخوف.

قوله تعالى: «مَقَامَ رَبِّهِ».

المقام: اسم مكان، ومعناه في الأعيان الحسنة: ما استقر عليه الشخص أو الجسم. وقد يطلق ويراد منه المراتب والمنازل باعتبار التعوت والأوصاف التي تنسب إلى الأشخاص وتوصيف الأشخاص بها؛ مثل: مقام الإمامة والرئاسة. وقد يراد منه منزلة نفس الفعل والصفة؛ مثل: القضاء والفتوى. وأما بالنسبة إلى الله - سبحانه - فباعتبار النعوت والكمالات الحقيقية التي يمجّد تعالى منفرداً بها وحده لا شريك له؛ مثل ألوهيته تعالى وربوبيته وكبريائيته. ولما كان إثبات هذه الكمالات فيه تعالى، بالاستدلال بالآيات والعلامات الدالة عليها، خارجاً عن حدّ التعطيل والتشبيه، فيمجّد تعالى بهذه النعوت والكمالات والمقامات الخارجة عن الحدين المنزهة عن التصوّر والتعقل والتفكير.

وإضافة المقام إلى الاسم الكريم الرب، لعلّ المراد منها أنّ العناية الملحوظة في معنى الربوبية جهة قيامه - سبحانه - بعنايته الخاصة بإتقان النظم وجودة الصنع إيجاداً وإبقاءً في خلق العالمين. فهذا الاسم الكريم والتعنت الجميل، هو الذي يخاف ويرجى. فلا تزال عواطفه الكريمة تجري على المحسنين، وبه الباطشة تفرغ المجرمين. قال في المجمع ٤٣٥/١٠: أي: خاف مقام مسألة ربه عما يجب عليه فعله أو تركه.

أقول: فعليه يكون المراد من المقام، مقام وقوف العبد في موقف الحساب والسؤال. وهذا في غاية الضعف.

قوله تعالى: «وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (٤٠)».

القاهر أنّ هذا النهي يكون سنةً مستمرةً وملكةً ثابتةً، لا التهي بالخصوص في مورد مخصوص، وأن هذه الجملة عطف على قوله تعالى: «من خاف مقام ربه». فإن قلت: إنّ الخائف من مقام ربه قد نهى نفسه عن الهوى؛ فعلى هذا يكون عطف قوله: «و نهى النفس عن الهوى» على قوله: «و خاف مقام ربه» عطفًا تفسيريًا و توضيحيًا.

قلت: كلا! فإن نهى النفس عن الهوى كله - بدلالة الألف و اللام المفيدة للاستغراق - يكون على سنة مستمرة ثابتة، يحتاج إلى مجاهدات كثيرة مشروعة شيئاً فشيئاً، حتى يغلب على نفسه فيطهرها و يزكّيها عن الهوى، و يكون من الذين قال الله - سبحانه - : «(قد أفلح من زكّاها)». (الشمس/٩) وأما الخوف من مقام الرب، فيجوز و يمكن أن يتحقّق للرجل في حال المجاهدة و المبارزة، و لما يبلغ مرتبة التزكية بعد و غلبته على الهوى كله و بعدها أيضاً. فلا وجه لأن يقال: إنّ العطف - أي: عطف قوله تعالى: «و نهى النفس» على قوله تعالى: «مقام ربه» - عطف تفسيري و إنّ مفاد إحدى الجملتين عين مفاد الأخرى.

و في المجموع ٢٥/١٠ و قيل: إنّ الرجل يهّم بالمعصية، فيذكر مقامه للحساب، فيتركها. عن مقاتل.

أقول: قد عرفت و ههنا. و إنّ ذلك بعيد عن حقيقة نهى النفس عن الهوى.

قوله تعالى: «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (٤١)».

جواب عن قوله تعالى: «و أما من خاف...». و الكلام فيه مثل الكلام في قوله تعالى: «فإنّ الجحيم هي المأوى».

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا

﴿١٥﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿١٦﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلَا ﴿١٧﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ

مَنْ يَخْشَاهَا ﴿١٨﴾ كَانَتْهُمْ يَوْمَ بَرَوْنَهَا لَوْلَبُسُوا إِلَّا غَشِيَةً أَوْضَحُّهَا ﴿١٩﴾

قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ...».

قيل: إن سؤالهم قد كان على وجه الاستهزاء، ردّاً على رسول الله - صلى الله عليه وآله - فيما يبلغه من أمر المعاد والقيامة والشدائد والأحوال التي وردت في تهديد المنكرين والمجرمين..

ويمكن أن يقال: إن سؤالهم كان للتجربة والمجادلة بالباطل، إذاءً لرسول الله - صلى الله عليه وآله - وفيها وجه آخر يأتي عن قريب - إن شاء الله. والآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا

هو». (الأعراف/ ١٨٧)

قال في مرآة الأنوار / ١٨٢ في تفسير الساعة: هي لغة الوقت الحاضر وجزء من أجزاء الزمان. وقد أطلق في القرآن على القيامة أو الوقت الذي تقوم فيه القيامة.

قوله تعالى: «أَيَّانَ مَرْسَاهَا»

إرساء الشيء: إحكامه وجعله مستقرّاً. وإطلاق الإرساء في باب الوقت و الزمان، بعناية أن إرساء كل شيء إنتما هو بحسبه. والمرسى: اسم زمان. أي: متى وقت وجودها وتحققها؟

قوله تعالى: «فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا (٤٣)».

أي: في أي شيء أنت من ذكر القيامة وتعيين وقت القيامة؟! والاستفهام إنكاري. أي: لست في شيء من ذكر القيامة وبيان وقت وقوعها لهم وليس لك علم بذلك.

وقبل في الآية وجوه أخرى غير خالية من التكلف أعرضنا عن إيرادها.

قوله تعالى: «إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا (٤٤)».

أي: إلى ربك - سبحانه - منتهى علم الساعة، لا يعلمها إلا هو، وقد أثر نفسه - سبحانه - بذلك.

و يظهر من هذا الجواب أن سؤال السائلين كان على وجه التعلم والتفهم،

لاعلى وجه الاستهزاء والتجربة. فلإنه تعالى صرح في مورد الجواب عن سؤال الوقت بنبي علمه - صلى الله عليه وآله - بوقت وقوع القيامة، من غير تعرض لسؤال السائلين.

وقوله تعالى: «إلى ربك منتهاها» في مرحلة التعليل لقوله تعالى: «فيم أنت من ذكرها». أي: لست على علم بوقت وقوع القيامة؛ وإنتا ينتهي علم ذلك إلى ربك. بل يمكن أن يقال بالإطلاق في قوله: «منتهاها». أي: إن إلى ربك منتهى العلم بوقت وقوع القيامة والإتيان بها لوقتها؛ مثل قوله تعالى: «قل إنتا علمها عند ربتي لايجليها لوقتها إلا هو نقلت في السموات والأرض...» (الأعراف/١٨٧)

وقوله تعالى: «إنتا أنت مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا (٤٥)» بمنزلة تعليل آخر لقوله: «فيم أنت من ذكرها». أي: لست على علم بوقت وقوع الساعة، بل ينتهي علمها إلى الله؛ وإنتا أنت منذر من يخشاها. والمعنى: أنت عالم بوقوع القيامة، ومنذر لمن يخشاها، ولست عالماً بوقت وقوعها.

ومما ذكرنا، يعلم وهن ما قيل: إن معناه: ليس هذا ممّا يتصل بما بعثتك لأجله؛ فإنتا بعثتك داعياً. (تفسير الرازي ٥٢/٣١) فالآية الكريمة تقدير وتشجيع لأهل الحشية من الساعة، وتوبيخ وتقريع لأهل القسوة والغفلة عنها. وفيها بيان شأن من شؤون الرسول - صلى الله عليه وآله - والقصر والحصر بالنسبة إلى الإخبار بوقت وقوع الساعة، وأن العلم بها منحصر به - سبحانه - كما في قوله تعالى:

«ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» قل إنتا العلم عند الله وإنتا أنا

نذير مبين» (الملك/٢٥ و٢٦)

واعلم أنه لا تعارض بين هذه الآية الكريمة ونظائرها، وبين قوله تعالى: «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً» (الفرقان/١) وقوله تعالى: «وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً» (سبا/٢٨) ونظائرها من الآيات. ضرورة أنه لا تنافي ولا تعارض بين الأدلة المثبتة؛ وإنتا التنافي بين المثبت والنافي.

و كذلك لاتنافي أيضاً بين هذه الآية و نظائرها، و بين قوله تعالى: «إِنَّمَا تَنْذَرُ الَّذِينَ يُخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ» (فاطر/١٨) و قوله تعالى: «إِنَّمَا تَنْذَرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنََ بِالْغَيْبِ» (يس/١١) و قوله تعالى: «لَيَنْذَرُ مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحَقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ». (يس/٧٠) فإنَّ جميع ذلك أدلَّةٌ مثبتة و ردت بضرب من العناية المناسبة بذلك المورد، لالإفادة الانحصار بالمورد المذكور. و أمثال ذلك كثير في القرآن.

فعلى ذلك لا يستقيم تأويل الآية المبحوثة و نظائرها بأنَّ المراد فيها أي: أنت منذر جميع الناس. و لا يجوز أن يقال: إنَّ المراد من خشية الساعة الخشية الشائنية، لا الخشية الفعلية.

قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (٤٦)». بيان: قد كثُر في كلامه تعالى ذكر قرب الساعة و قرب ما يوعدون من العذاب و ما يستعجل به الكفَّار. فالآيات الواردة في هذا الباب بعضها في مقام التسلية للموحدين و الصبر على تكذيب الكفَّار و استهزائهم. قال تعالى:

«فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا أَوْ لَوْ الْعَزْمُ مِنَ الرِّسْلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يَوْعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ». (الأحقاف/٣٥)

و منها ما وقع في جواب المستعجلين بالساعة و السائلين عن وقت قيامها. قال تعالى:

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا». (الشورى/١٨)
«و يَوْمَ يُعْصِرُ هَمَّ كَأَن لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ». (يونس/١٥)

«و يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبَثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ»
و قال الذين أوتوا العلم و الإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث و لكنكم كنتم لا تعلمون». (الزوم/٥٥ و ٥٦)

أقول: الآيات قريبة السياق و قريبة المورد. و قد اضطربت أقوال المفسرين؛

أوردها في المجمع ٤١/٨ في تفسير الآية في سورة الروم. من أرادها فليراجعها. وهذه الآية في سورة الروم شارحة لجميع الآيات الواردة في هذا الباب. فإنها صريحة في أنَّ قولهم أَنَّهُمْ ما لبثوا غير ساعة، كان كذباً و جهلاً. فإنَّ قوله تعالى: «كذلك كانوا يؤفكون» يدلُّ على أنَّ هذا ستهم وعادتهم التي استمروا عليها في الدنيا وفي الآخرة أيضاً.

فقوله تعالى في الآية المبحوثة: «كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا» وفي سورة الأحقاف: «كَأَنَّهُمْ... لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ» وفي سورة يونس: «سَاعَةً مِنْ النَّهَارِ» كان عن إفك منهم - وقد قال تعالى: «وَمَنْ وَرِثَهُمْ يَنْزِلْ إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ» (المؤمنون، ١٠٠) - فقال لهم الَّذِينَ أوتوا العلم والإيمان من الأنبياء والشهداء والصدِّيقين: لقد لبثتم في كتاب الله بعد الدنيا في البرزخ، أو في الدنيا والبرزخ، أمداً طويلاً إلى يوم البعث. فهذا يوم البعث. فهو معلوم عند الله - سبحانه - وعند حملة علمه و كتابه.

وقوله تعالى: «وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تصريح أيضاً على أنَّ قولهم بأنهم ما لبثوا غير ساعة، قد كان عن جهل منهم و خرافة عن الرأي. قال تعالى:

«فَسَيَنْغْضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثُمْ إِلَّا قَلِيلًا» (الإسراء، ٥١ و ٥٢)

أقول: النغض: التحريك. فهذه الآية أيضاً ناصة على أَنَّهُمْ يخرجون من قبورهم مجبين لدعوة الداعي، ولا يدرون أَنَّهُمْ لبثوا فيها قروناً، بل يظنون أَنَّهُمْ ما لبثوا فيها إلا قليلاً.

فقد تبين من جميع ما ذكرنا، أنَّ التقريب و التمثيل في قوله تعالى: «كَأَنَّهُمْ يوم يرونها...» إنباهو حكاية عن حالهم و قولهم عند قيامهم من القبور، و عند أول ما يشاهدون أوضاع الساعة، و أَنَّهُمْ هكذا يؤفكون و يظنون، لا أنَّ الله يخبر أنَّ الأمر كذلك بحسب الواقع.

قال في القاموس ٣٦٢/٤: والعشي والعشية: آخر النهار. ج: عشايا وعشيات.

و فيه أيضاً ص ٣٥٤: الصَّحو والصَّحوة والصَّحِيَّة - كعشيَّة - ارتفاع النهار. والضحى: فويقه. ويذكر ويصغر: ضحياً، بلا هاء. والصَّحاء - بالمد -: إذا قرب انتصاف النهار. وبالضم والقصر: الشمس.

فالعنى: إنهم إذا رأوا قيام الساعة كأنهم لم يلبثوا إلا عشية يوم أضحى تلك العشية. والإضافة إلى ضمير العشية على أن الضحى ضحى اليوم. فقد قيل: إن الإضافة باعتبار المجاورة. والإضافة يكفي فيها شيء من المناسبة والملابسة. (تفسير الرازي ٥٣/٣١)

و أما الكلام في اقتراب الساعة واقتراب الوعد الحق، فوكول إلى محل آخر - إن شاء الله. والله الموفق.

سورة عبس

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الثالثة والعشرون، نزلت بعد النجم. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴿٣﴾ أَوْ
يَذْكُرُ فَتَنْفَعَهُ الْذِكْرَى ﴿٤﴾ أَمَّا مَنْ أَسْتَغْنَى ﴿٥﴾ فَانْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٦﴾
وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ جَاءَهُ كَيْسَى ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَى ﴿٩﴾ فَانْتَ
عَنْهُ تُلَهَّى ﴿١٠﴾

بيان:

هذه الآيات مسوقة في عتاب من جاءه الأعمى وهو كاره إياه ومنقبض عنه وعبس عليه. وقد أبهم تعالى ذكر العابس ولم يذكره بشخصه ووصفه. ولعل هذا الإبهام لاحتقار العابس.

ثم عدل - سبحانه - عن الغيبة إلى الخطاب - أي: خطاب العابس - لتوجيه التوبيخ إليه، وإقامة الحجّة عليه وعلى سوء صنيعه، بأنه قد يكون الأعمى أقرب إلى الحق وأحد عاقبة، وأنت لا تدري ذلك، ولعل هذا الأعمى يبلغ في إيمانه مرتبة

الأزكياء المتقين.

و هذا الخطاب متوجه إلى العباس الذي أتهم - تعالى - ذكره، لا إلى شخص بعينه، ولا إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - على ما سيحيى بيانه - إن شاء الله. ثم زاد تعالى في الإنكار والتوبيخ على العباس، بأنه كان من سيرته و سنته أنه إذا رأى من استغنى، أقبل عليه بوجه بشاش؛ وإذا جاءه مؤمن أعمى يخشى الله و يراقبه، يتغافل و يتلهى عنه. بل لا يبعد أن يقال: إن هذه الآيات ليست مسوقة للحكاية مجيء المؤمن الفقير الأعمى بعينه إلى شخص بعينه. وإتباهي عتاب عليه، لأنه عبس و تولّى؛ و توبيخ و إنكار عليه، لأنه كان من عادته إكرام الأغنياء و الإقبال عليهم، و احتقار الفقراء و الإعراض عنهم.

و هذا السياق قرينة قاطعة على أن المعاتب بهذا العتاب الشديد غير رسول الله - صلى الله عليه وآله - و هو مذهب المفتريين من الإمامية. و هو الحق المبين؛ لقيام الضرورة بأنه كان باراً رؤوفاً للمؤمنين، و ما كان من عادته و سيرته تعظيم الأغنياء و تقديمهم على الفقراء، و لا احتقار الفقراء من المؤمنين. و قد أثنى الله تعالى عليه - صلى الله عليه وآله - في القرآن الكريم ثناءً جليلاً و قال:

«وإنك لعلی خلق عظیم» (القم: ١)

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم... بالمؤمنين رؤوف رحيم» (التوبة: ١٢٨)

كيف؟! و قد أذبه الله - سبحانه - في مأدبة القدس و الطهارة، فهو - صلى الله عليه وآله - مصون و معصوم و مطهر من رذائل الأخلاق.

و أما المفسرون من العامة - على ما رأينا من كلامهم - فقد قالوا: إن هذا التوبيخ و العتاب متوجه إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - و اعتمدوا في ذلك على روايات أوردوها في شأن نزول هذه الآيات؛ و ملخصها: إن عبد الله بن أم مكتوم الأعمى جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - يسأله أن يعلمه شيئاً مما علمه الله. و كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يناجي أشراف قریش، و كان مشتغلاً بهم. فقطع عبد الله كلامه - صلى الله عليه وآله - فكرهه رسول الله، و عبس عليه،

و أعرض عنه. (انظر: تفسير الطبري ٣٢/٣٠-٣٤، تفسير الرازي ٥٤/٣١، تفسير الدر المنثور ٣١٤/٦)
أقول: لا يخفى أن هذه التواريخ المرسلة مع الاختلاف في نقلها بين روايتها،
لا يجوز الاعتماد عليها في تفسير الآيات، ولا في شيء من أحكام الدين، سيما مع مخالفتها
لظاهر الآيات. فإن مفاد التاريخ أن هذه القضية شخصية بين عبد الله وبين رسول
الله، زل فيها قدم رسول الله - صلى الله عليه وآله - و صدر منه ما صدر؛ و مفاد
الآيات في ذم من عيس و تولى إذ جاءه الأعمى، و أنه كان يقدم الأغنياء و يحتقر
الفقراء. و ظاهر الآيات أن ذلك كان من عادته و سيرته.

هذا أولاً. و ثانياً: قد تقرّر في علمه أن أخبار الآحاد لا دليل على حجّيتها في
الموضوعات الخارجيّة و المسائل التاريخيّة؛ و بعبارة أخرى في غير باب الأحكام. و
هذه الروايات ليست من الأخبار التي تكلموا في حجّيتها أو عدمها، وإنّما هي
مرسلات تاريخيّة من دون استنادها إلى شخص بعينه. فليس وزنها و شأنها إلا شأن
القصة المرسلة.

و في المجمع ٣٧/١٠ قال: و قد روي عن الصادق - عليه السلام - أنّها
نزلت في رجل من بني أميّة كان عند النبي - صلى الله عليه وآله - فجاء
ابن أم مكتوم. فلما رآه تقدّر منه، و جمع نفسه و عيس و أعرض بوجهه عنه.
فحكى الله - سبحانه - ذلك و أنكره عليه.

أقول: و قريب منه ما في نور الثقلين ٥٠٨/٥ عن علي بن إبراهيم: «عيس و
تولى أن جاءه الأعمى» قال: نزلت في عثمان و ابن أم مكتوم مؤذن لرسول الله - صلى
الله عليه وآله - و كان أعمى، و جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - و عنده
أصحابه و عثمان عنده فقدّمه رسول الله - صلى الله عليه وآله - على عثمان، فعبس عثمان
وجهه....

قوله تعالى: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى (١)».

أي: قبض وجهه و أعرض عنه.

قوله تعالى: «أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢)».

لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان؟

قلت: لا أدري - جعلت فداك - ما يقولون .

فقال [لي]: بلى، قد كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، حتى
بعث الله تعالى الروح التي ذكر في الكتاب . فلما أوحاها إليه، علم بها العلم
والفهم . وهي الروح التي يُعطِيها الله تعالى من شاء . فلماذا أعطاها عبداً،
علّمه الفهم .

أقول: في ذيل الرواية دلالة صريحة على أنّ المراد من الروح ليس هو الكتاب،
كما زعمه بعض المفسرين .

و قوله - عليه السلام - : «لقد أنزل الله ذلك الروح على نبيّه . و ما صعد إلى
السماء منذ أنزل . و إنّه لفينا» . فيه دلالة صريحة على أنّ المراد بهذا الروح هو العلم الذي
يعطيه الله تعالى رسوله و أوصيائه الصديقين . و ليس المراد هو الكتاب . فإنّ نزول
الكتاب مختص برسول الله، و لا نبيّ بعد نبينا - صلى الله عليه و آله - بالضرورة . و
الضمير في قوله تعالى: «جعلناه نوراً» و في قوله: «تهدي به من نشاء» راجع إلى الروح
لا الكتاب، كما أوضحناه في تفسير الآية .

و في البحار ٥٩١/٢٥، عن البصائر: أحمد بن محمد، عن أبيه محمد بن عيسى، عن
عبد الله بن طلحة قال:

قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : أخبرني - يا بن رسول الله - عن العلم
الذي تحدّثونا به؛ أم من صحف عندكم؟ أم من رواية يروونها بعضكم عن
بعض؟ أو كيف حال العلم عندكم؟

قال: يا عبد الله، الأمر أعظم من ذلك و أجل . أما تقرأ كتاب الله؟!

قلت: بلى .

قال: أما تقرأ: «و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الإيمان»؟! أفتررون أنّه كان في حال لا يدري ما الكتاب ولا
الإيمان؟

الظاهرين من أهله هم المتوسمون بالعلم الحقيقي ويعرفون من يواجههم للاستفتاء وغيره؛ ويفتون الناس في باب الأحكام والعلوم على قدر بصيرة السائل وعلى قدر إيمانه. وعلى ذلك شواهد بيّنة في الكتاب والستة.

والتزكي هو التطهر عن الأدناس الحقيقية العقلية مثل الكفر والشرك. وهذا يتحقق بالإيمان بما يعرفه من المعارف الواقعية الحقّة الحقيقية مثل الإيمان بالله وتوحيده ونعوته ومعاني أسمائه -جلّ ثناؤه- وما جاءت به رسله، وكذلك عن الفواحش والمآثم وهذا يتحقق بالأعمال الصالحة والأخلاق الحسنة. فيها يتمّ يتجلّى التزكي والتطهر، ويتحلّى بحلية الإيمان.

قوله تعالى: «أَوْ يَذَّكَّرُ».

الفرق بين التذكّر والتعلّم: إنّ التعلّم يستعمل في الموارد التي كان الإنسان مسبقاً بالجهل، فيطلب العلم ويحصله طبق السنن الدائرة بين عقلاء الأمم في باب التعاليم، في الأمور التي يتمكن الإنسان من تعليمها وتعلّمها. وأمّا الأمور التي لا يتمكن الإنسان من العلم بها -مثل الغيوب المحتجبة عن الحسّ والعلم، ومثل الأحكام المولوية التعبدية- فينحصر العلم بها قطعات الكتاب والستة.

وأما التذكّر، فيستعمل في موارد رفع الغفلة والنسيان. فبالتذكّر يتوجّه الإنسان، وترتفع غفلته ونسيانه، ويتذكّر ويصير عالماً وعارفاً بما غفل عنه؛ سواء كان هذا التذكّر بواسطة نبي أو وصي أو عالم رباني، أو بالتفكير والعبرة عند نفسه.

وكذلك في مورد الأمم البسيطة، قد كانوا على فترة من الرسل وهجرة من العقل والعلم؛ ولولا هداية هاد وإرشاد مذكّر، لم يستضيئوا بما أودع في ذواتهم من شعاع العقل، ولم يهتدوا بنور الفطرة التي فطرهم الله -سبحانه- عليها. وحيث إنهم مفلطرون بهذا العقل والعلم، فيتذكرون ويحصل لهم العلم والعرفان. وهو نظير باب المستقلّات العقلية في المحسنات والمقبحات والفرائض والعزائم العقلية؛ مثل وجوب الإيمان بالله على من عرف الله، والمنكرات العقلية؛ مثل الكفر بالله -سبحانه- عناداً.

وهذا باب واسع في تعاليم القرآن. وهو الأساس لعلم الأخلاق بحسب العلوم الشرعية. قال تعالى:

«فَذَكِّرْ إِنَّا نَتَذَكَّرُ لَكَ وَلِغَيْرِكَ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمَصِيرٍ» (الغاشية: ٢١-٢٢)

فمحصل في المقام: أنَّ التذكُّر و التذكُّر عبارة عن الاستضاءة بالعلم الذي أودعه الله في ذواتهم، وفطرهم عليه، وكانوا غافلين عنه. فبإرشاد الهادين وأهل التذكُّر، خرجوا عن البساطة العوائية وعرفوا ما يجب عليهم أن يعرفوه.

قوله تعالى: «فَتَنفَعُ الذِّكْرَى (٤)»؛ أي: بعد ما تذكَّر وعرف ما يجب أن يعرفه، يتمكَّن من العمل بعلمه. وهذا هو الانتفاع بالذكرى. وهذا من جملة ما يستقلُّ به العقل أيضاً.

قوله تعالى: «أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (٥) فَأَن ت لَهُ تَصَدَّى (٦)».

قوله: «استغنى». قيل: أي استغنى عن الله. وقيل: استغنى عن الإيمان والقرآن. وقيل: بماله وثروته.

وضف الرازي في تفسيره ٥٦/٣١ هذا القول الأخير بوجهين. أحدهما: إن إقبال النبي -عليه الصلاة والسلام- ليس لثروتهم. الثاني: إنَّه لاتناسب في مقابلة قوله: «استغنى» وقوله تعالى: «من جاءك يسعى وهو يخشى». فإنَّ الخشية من الله تعالى والمراقبة لجلاله وكبريائه، إنَّما تناسب الإعراض عن الله تعالى والإيمان به -سبحانه- لا الثروة والمال، وإن كان الثروة والمال هو السبب في ذلك.

والجواب عن الأول: إنَّ الآيات من أوَّل السورة ناصئة على أنَّ المخاطب والمعاذب ليس هو رسول الله -صلى الله عليه وآله- فكيف يكون دليلاً على صرف الآية عن الاستغناء عن الناس لماله، بالاستغناء عن الله تعالى وعن الإيمان؟!

والجواب عن الثاني: إنَّ الرازي قد توهم في أوَّل نظره عدم التناسب في مقابلة «استغنى» مع «يخشى»، وغفل أنَّ الآيات جميعها في سياق واحد ومشارك المفاد في العتاب على العائس. والفرق بين هاتين الطائفتين من الآيات: إنَّ الآيات السابقة مسوقة في توبيخ العائس من حيث احتقاره المؤمن الأعشى وإبراز الكراهة في

وجهه. والآيات التالية مسوقة في العتاب عليه من حيث إقباله على الأغنياء و إكرامهم بالمواجهة والمخاطبة، وتلتهبه وتغافله عن المؤمن بالله وهو ينجى الله و يراقبه.

و التعبير بالجملة الاسمية و بصيغة المضارع في قوله تعالى: «فأنت له تصدى» -أي: تتعرض و توجه شخصك بمخاطبته و بالانسياط له- يدل على دوام هذه السنة الشنيعة واستمرارها. و واضح أنّ رسول الله -صلى الله عليه و آله- أسنى ساحة و أمتع مقاماً من أن تنسب إليه هذه العادة الشنيعة. و قد قامت البراهين الإلهية على عصمته و طهارته و أنّ ربه تعالى أذبه بأداب الكرام الأبرار الأحرار.

قوله تعالى: «وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّيَ» (٧).

الظاهر أنّ «ما» في قوله: «ما عليك» نافية. أي: أنت تتصدى للأغنياء، و ما تبالي أنّ من أقبلت عليه بالإعزاز مسلم أو مؤمن أو مشرك أو كافر أو فاسق متجزيئ.

في نور الثقلين ٥٠٩/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم: ثم خاطب عثمان فقال: «أما من استغنى فأنت له تصدى» قال: أنت إذا جاءك غني، تتصدى له و ترفعه. «و ما عليك ألا يزكّي»؛ أي: لا تبالي زكياً كان أو غير زكّي إذا كان غنياً.

وقيل: إنّ «ما» للاستفهام الإنكاري. أي: أي شيء يلزمك إن لم يسلم الكافر و لم يزك؟! و ما عليك إلا البلاغ! (جمع البيان ٤٣٨/١٠، تفسير الطبري ٣٤/٣٠) و في تفسير الرازي ٥٦٣/١ ما خلاصته: إنّ «ما» نافية. أي: ليس عليك شيء إن لم يسلم الكافر و لم يتطهر و لم يزك. فبأنه ليس عليك إلا البلاغ.

أقول: الظاهر هو الوجه الأول الذي أوردناه عن علي بن إبراهيم. فبأن الوجهين الأخيرين، و إن كانا حقاً في حدّ نفسها -فبأنه، صلى الله عليه و آله، ليس عليه إلا البلاغ المبين- إلا أنّه أجنبي عن سياق الآيات و مفادها في هذا المقام. فبأنّ السياق هو التشنيع و التوبيخ على العابس و على خصاله الذميمة، لا في مقام التسلية للنبي -صلى الله عليه و آله- و في مقام الشكر و التقدير له.

قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (٨) وَهُوَ يَخْشَى (٩) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (١٠)».

بيان: الظاهر أن المراد من السعي هو الإسراع في المشي. قال في القاموس ٣٤٢/٤: سعى سعيًا - كرعى - ... مشى وعدا.

وفي مرآة الأنوار / ١٩٠: السعي قد يكون بمعنى المشي السريع. و يعدى حينئذٍ بإل.

وهذا توبيخ آخر على العابس؛ فيعاتبه تعالى ويقول: إن من يسعى إليك في حاجة من حوائجه، وهو متحن يخشى الله ويخافه ويراقبه، فأنت تتغافل عنه و تتشاغل بغيره!

و حيث إن قوله: «يخشى» وقع في مقابل قوله: «استغنى» فلا محالة ينطبق قوله: «يخشى» على المؤمن الفقير الذي يخاف الله ويراقبه.

و الكلام في هذه الآية الكريمة كسابقتهما، من حيث إن التعبير فيها بالجملة الإسمية و بصيغة المضارع يدل على استمرار هذه الخصلة السيئة في العابس.

و قوله تعالى: «يخشى» ليس المراد من الخشية في هذه الآية الكريمة و نظائرها في القرآن الكريم، ما هو المتوهم في بدو النظر من انفعال النفس و تأثرها في مقابل الحوادث و الأهوال الواردة عليها فتدهش و تضطرب بحسب المزاج و الطبع المادي. و منشأ هذا الاضطراب ضعف النفس و كونها فاقدةً للكمالات المناسبة للروح الإنساني؛ كما في قوله تعالى: «و لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق». (الإسراء/٣١) و الظاهر أن المراد بالخشية في هذه الآيات، هو زجر النفس و منعها عن إساءة الأدب في ساحة ربه تعالى، و القيام بالوظائف المقررة للعبودية بينه و بين ربه - سبحانه.

و الخشية - أي: المراقبة و التحفظ بمقام الألوهية - من الفرائض باستقلال و ضرورة من العقل. بخلاف الخشية الواردة من هوان النفس؛ فإنها من الصفات المذمومة، و يرتب عليها آثار سيئة. فالخشيتان حقيقتان متباينتان.

و لا يخفى أن الخشية - أي: المراقبة لمقام الربوبية - تتوقف و تنفرد من معرفة

العبد نفسه، و معرفته ربّه تعالى بحقيقة الإيمان و العيان، من حيث إنّه تعالى رقيب و حفيظ و مهيمن على كلّ نفس بما كسبت في سرّه، و علانيته. و مرجع ذلك بحسب التحليل إلى العلم، أي: كون الإنسان الخائف الخاشي عارفاً بربّه، و ذاكراً بمقام مولاه، و مالئاً لزجر النفس و ضبطها عن التجاوز إلى حرّات ربّه؛ على بصيرة و عيان في كلّ ذلك.

في روضة الكافي/ ١٦ روى الكليني عن علي بن الحسين -عليهما السلام- إلى أن

قال:

فن عرف الله، خافه، و حتّه الخوف على العمل بطاعة الله. و إن أرباب العلم و أتباعهم، الذين عرفوا الله، فعملوا له، و رغبوا إليه. و قد قال الله: «إنّما يخشى الله من عباده العلماء». (فاطر/ ٢٨)

و أعلم أنّ أهل الخشية الذين هم أهل الذّكر و العلم بالله و مراسم عبوديته، إذا واجهوا دعوة الأنبياء المذكّرين، يزيدهم ذكراً على ذكرهم السابق و نوراً على نورهم الحاصل. إذ لا تنتهي لمراتب معرفته تعالى. فلا تبقى منافاة بين الآيات الدالة على أنّ الخشية هي العلم و التذّكر و بين الآيات الدالة على أنّ أهل الخشية يتذكّرون عند دعوة الأنبياء. قال الله تعالى:

«سَيَذَكِّرُنَا خُشْيُهُ». (الأعلى/ ١٠)

«ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلّا تذكّراً لمن يخشى». (طه/ ٢ و ٣)



فقد اتّضح من جميع ما ذكرنا، أنّ العابس غير رسول الله -صلّى الله عليه و آله- كائناً من كان. فإنّه -صلّى الله عليه و آله- أخفض جناحاً و ألين جانباً لأوليائه المؤمنين. و الآيات الكريمة تفيد الزّجر و النهي عفا ارتكبه العابس. و ضروريّ عند الفقيه البصير أنّ هذا النهي و الزّجر، ليس نهياً شرعياً مولوياً تعبدياً، و إنّما هو إرشاد و تنبيه إلى ما يستقلّ به العقل من قبح إكرام الغني الكافر و تقديمه على المؤمن الفقير، و تحقير الفقير المؤمن و إهانته بالإعراض عنه؛ بل هو حرام عقلاً.

و بما أَنَّ القبح و الحرمة العقليتين ليسا بجعل جاعل و تشريع شارع، بل هما قبح و حرام بذاتها و مكشوفان بالعقول، فيسقط ما يمكن أن يقال: إِنَّ الإعراض عن الفقير المؤمن و تقديم الكافر الغني عليه، ما كان منهيّاً و ممنوعاً قبل نزول هذه الآية، و إنّما كان قبيحاً و حراماً بعد نزولها.

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١٦﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١٧﴾ فِي مُحْفَرٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٨﴾
 مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٩﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿٢٠﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿٢١﴾ قُلْ لِلْإِنْسَانِ
 مَا أَكْفَرُهُ ﴿٢٢﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿٢٣﴾ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿٢٤﴾ ثُمَّ
 السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَمَانَهُ ﴿٢٦﴾ وَأَقْبَرَهُ ﴿٢٧﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴿٢٨﴾ كَلَّا لَمَّا
 يَقْضِ مَا أَمَرُهُ ﴿٢٩﴾

بيان:

ظاهر كلمات عدة من المفسرين أَنَّ «كَلَّا» حرف ردع و زجر لما تقدّم من الكلام. و نسب ذلك ابن هشام في المغني ٢٤٩/١ إلى كثير من النحويين أيضاً.
 أقول: و هو كما قالوا في هذه الآية المبحوثة و نظائرها، أي في كلّ مورد يكون ما قبل «كَلَّا» متتابعاً مع الردع و الزجر عنه. أمّا القول بأنّ «كَلَّا» حرف ردع على الإطلاق من غير فرق و تفصيل بين مورد و مورد، فغير صحيح على ما سيجيء
 حقّ القول في ذلك في تفسير قوله تعالى: «كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ».

فقوله تعالى: «كَلَّا» اعتراض على العابس، وردع عن إتياءه عن ارتكاب ما تقدّم ذكره من الخصال الشنيعة في الآيات السابقة، أو خصوص رفعه الأغنياء و إكرامهم، و تحقيره الفقراء المؤمنين و إهانتهم.

ثم افتتح تعالى الكلام بقوله: «إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ» و الظاهر من سياق الآيات أنّها في بيان مقام القرآن الكريم و موقعه الخطير في الدعوة إلى الحقّ و إحقاقه، و تقرّبه

لعقول الناس و أفهامهم؛ و كذلك في إبطال الباطل و إرشاد الناس إلى معرفة الباطل باطلاً و تنفيرهم عنه.

و الظاهر أنّ معنى قوله تعالى: «تذكرة» أي: إثارة ما أودع الله- سبحانه- في ذوات الناس من شعاع العقل، فيدركون به الجيد و الرديء و الحسن و القبيح، و إثارة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من معرفته تعالى و معرفة توحيده. قال تعالى:

«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون».(الروم/٣٠)

و في الكشف ٢١٨/٤ و تفسير الطبري ٣٤/٣٠ أنّ التذكرة الموعظة. و لا يخفى ما فيه من الضعف. فإنه تقييد للعموم -أي المطلق- بالنوع الواحد منه، من غير دليل يوجب تقييده.

فإن قلت: إنّ ظاهر هذه الآية الكريمة المبحوثة و نظائرها في القرآن الكريم، أنّ القرآن تذكرة كلّه. و ضروري أنّ القرآن فيه أحكام مولوية تعبدية، و فيه أيضاً حقائق و معارف غائبة عن الحس و بعيدة عن نيل العقول و الأفهام العادية؛ مثل حقائق الآخرة و البرزخ و ما بعده من المواقف و المنازل و غيرها من الحقائق مثل اللّوح و العرش و الكرسي. فكيف يستقيم أن يكون القرآن كلّه للتذكرة و الإرشاد؟!

قلت: نعم؛ و لكن لا يبعد أن يكون المراد من كون القرآن تذكرةً باعتبار كثرة الآيات المسوقة للتذكير.

هذا أولاً. و ثانياً: يمكن أن يقال: إنّ القرآن الكريم قد تعرض للنواحي المختلفة و الأبحاث المتنوعة، مع إحكام البيان و إعطاء البرهان في جميعها؛ من المعارف و الحقائق، و التشريع و التقنين، و المواعظ و النصائح و العبر، و الإنذار و التبشير، و غيرها من مقاصده العالية التي لا يمكن إحصاؤها. و في جميع تلك النواحي أو أكثرها شيء من التذكير و نوع من الإرشاد، حتى في آيات التشريع أيضاً. فلا يمكن تجريد هذه النواحي و الجهات من تذكّار القلوب و تنوير الأفكار، و تلقيح

الأفهام وتحكيم الإيمان وتأيد العقول. وبهذا الاعتبار، يحقّ ويصحّ أن يقال: إنّ القرآن تذكرة كلّ.

وهذا البيان جارٍ في غير التذكرة من نعوت القرآن. فالقرآن الكريم نور وبرهان، وشفاء وهداية، ورحمة ونعمة، وبيّنة وبصائر وضياء، وبيان وتبيان، وبلاغ وعلم، وهكذا....

قوله تعالى: «إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١)».

قيل: الضمير فيها راجع إلى القرآن. ولعلّ الوجه في تأنيث الضمير باعتبار التذكرة وكونه تذكرةً. (تفسير الرازي ٥٧/٣١)

وقيل: الوجه فيه باعتبار آيات القرآن. فإنّ القرآن عبارة عن الآيات البيّنة والكلمات الجامعة. (مجمع البيان ٤٣٨/١٠، تفسير الرازي ٥٧/٣١)

وقيل: إنّ الضمير راجع إلى السورة. (تفسير الطبري ٣٤٤/٣٠)، (تفسير الرازي ٥٧/٣١) والقول الأخير ليس بعيء، وينا في ظاهر الآيات وسياقها في المقام.

قوله تعالى: «فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٢)».

بيان: الفاء للتقرّيع. أي: إذا كان القرآن ذكراً صريحاً وآيةً بيّنةً وهدايةً واضحةً، فمن شاء التذكّر فيعقل ويفهم، فذلك له؛ فإنّه يهدي للتي هي أقوم. ومن غاها في ساحتها الكريمة، فلا يزيده إلاّ تقريباً بدلائله القاطعة، وإلزاماً بالحجة الواضحة.

فليس المراد في قوله: «فمن شاء ذكره» الترخيص في ترك الإيمان بالله وترك التذكّر بالقرآن. ضرورة أنّ الآية الكريمة نظيرة قوله تعالى: «إنا هديناك السبيل إتما شاكراً وإتما كفوراً» (الدهر ٣) فلا محصل لتوهم الترخيص في الإيمان وعدمه في أمثال المقام، بعد نبيل العقل أنّ الإيمان بالله من أعظم فرائضه تعالى وأسناها، كما أنّ الكفر من أعظم الجرائم وأشدّها.

وقياس هذه الآية بقوله تعالى: «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» (البقرة ٢٥٦) قياس باطل. إذ ليس المراد من نفي الكراهة في هذه الآية النفي التشريعي،

بل المراد من النبي فيها النبي التكويني، أي الجبر والإيجاب من الله - سبحانه - كما في قوله تعالى: «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين». (يونس/١٩١) فيجب التذكّر بوجود الإيمان بالله و الاهتداء بهداية القرآن و التسليم لبراهينه و حججه التي لا ريب فيها.

نعم؛ الآية الكريمة و نظائرها حجة قارعة في إبطال قول من قال بالجبر في أفعال العباد الذي يستون به بالتوحيد الأفعالي. و هذا خديعة و مكيدة على ضعفاء المتعلمين. و هذه الآيات دليل واضح على إثبات الاختيار و الاستطاعة مع إبطال التفويض على التفصيل المقرر في محله.

و الظاهر أنّ قوله تعالى: «فمن شاء ذكره» جملة معترضة بين قوله تعالى: «إنّها تذكرة» و بين قوله تعالى: «(في صحف مكرمة». و الجازّ في قوله: «(في صحف» متعلّق بالمحذوف. أي: مكتوبة، أو: مثبتة.

فإن قلت: أيّ مانع أن يراد من التذكرة الموعظة، أو نفس هذه السورة المباركة، أو الموعظة في هذه السورة، أو المعاتبة الواقعة في صدر السورة؟

قلت: التذكرة ما يقابل الغفلة و النسيان، و متعلّقها أعمّ من موارد الموعظة و النصيحة. و هي مطلقة تعمّ و تشمل موارد الموعظة و جميع الحقائق و المعارف التي يمكن أن تكون مورداً للتذكرة و الإرشاد؛ مثل معرفته تعالى، و معرفة توحيده و نعوته تعالى و معاني أسمائه و صفاته - سبحانه - بناءً على كون هذه المعارف ضروريةً، كما هو الحقّ المبين. فعلى هذا يكون تفسير التذكرة بما ذكره، من باب حلّ المطلق على الفرد المعين أو على النوع الواحد. و هو قول بلا دليل لا يجوز الإصغاء إليه.

على أنّ سياق الآيات و ظهورها واضح في أنّها لبيان جلاله القرآن الكريم و فخامة شأنه عند الله - سبحانه - و مغايرة لما ذكره من أنّ المراد من التذكرة هي الموعظة، أو السورة نفسها، أو الموعظة في هذه السورة، أو المعاتبة على العابس في صدر السورة. ضرورة أنّ الآيات مسوقة في توصيف القرآن و الثناء عليه في إحكام البيان، و في إحقاقه الحقّ و إبطاله الباطل، على نحو يستفيد منه الكلّ على نحو الكمال

و التّام، مع اختلاف درجات أفهامهم.

في مرآة الأنوار/ ١٧٩، عن العياشي، عن الصادق -عليه السلام- في قوله تعالى: «إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ» قال: القرآن.

أقول: الرواية الشريفة تؤيد ما ذكرناه من أنّ المراد من كون القرآن تذكراً، أي على الإطلاق بجميع أنحاء التذكرة في جميع مواردّها. وكذلك في قوله تعالى: «فَن شَاءَ ذَكَرَهُ». فإنّ الضمير في «ذكره» يرجع إلى القرآن. أي: يتذكّر بما في القرآن من الذكري و التذكرة في جميع مواردّها.

فإن قلت: كيف يستقيم رجوع الضمير في قوله: «إِنَّهَا» إلى القرآن بتأنيث الضمير، و في قوله «ذكره» بتذكير الضمير، مع أنّ المرجع في كليهما القرآن؟! قلت: الضمير في قوله «إِنَّهَا» راجع إلى القرآن و تأنيث الضمير إنّما هو باعتبار التذكرة.

و أنت بعد الإحاطة بما ذكرناه، تعرف أنّ كون القرآن تذكراً إنّما هو في مرتبة التنزيل و في مرتبة الدعوة و البلاغ و العمل. و بعبارة أخرى: تذكرة بالفعل و بالحقيقة، لأنّه تذكرة شأنيّة قبل مرتبة النزول و سيصير تذكرة بعد نزوله حتّى يكون تذكراً باعتبار ما يؤول إليه، كي تكون تسميته و توصيفه بالتذكرة مجازاً.

قوله تعالى: «فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣)».

خير بعد خبر. و الجاز متعلّق بالمقدّر. أي: مكتوبة أو مثبتة في صحف مكرّمة. و الصحف: جمع صحيفة؛ مثل سفن جمع سفينة. و هي اسم لما يكتب فيه قطعة من قرطاس أو خشب أو جلد أو حديد أو غيرها. و يصحّ إطلاق الصحيفة في مورد الكتاب، باعتبار كونها محلاً و مستقراً للمكتوب. فيقال: صحيفة متلوة مقرّوة؛ مع أنّ المتلّو و المقرّو ما كتب فيها. و كذلك يصحّ إطلاق الكتاب في مورد الصحيفة، كما هو الشائع المتعارف في إطلاق الكتاب على الصحف المجموعة.

و إذا عرفت أنّ المراد من التذكرة هو القرآن في مرتبة نزوله، فلا محالة يكون المراد من الصحف هي الصحف و الأوراق المكتوب فيها القرآن الكريم. فإنّ إطلاق الصحف على الصحف المكتوبة إطلاق شائع في القرآن. قال تعالى:

«رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة» . (البينة/٢)

«إن هذا في الصحف الأولى» صحف إبراهيم وموسى . (الأعلى ١٨ و ١٩)

«أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى» . (طه/١٣٣)

فعلى ما ذكرنا، لا سبيل إلى تأويل قوله: «في صحف مكرّمة» بالصحف التي قبل مرتبة النزول على رسول الله - صلى الله عليه وآله.

وقوله تعالى: «مكرّمة»؛ أي: إنّ لها منزلة ومكانةً كريمةً عند الله تعالى. ولا يبعد أن يقال: إنّها مكرّمة تشريعاً وتشريعاً. أي لزوم إكرام خطوطه وصحائفه و ما يتعلّق بشؤونه، وعدم جواز الاستخفاف من حيث خطوطه وصحائفه وجميع شؤونه. فعليه تكون الآية من الأدلة الشرعية على وجوب إكرام القرآن. أو يقال: إنّها مكرّمة باعتبار الآيات المكتوبة فيها.

قوله تعالى: «مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤)» .

نمت ثانٍ للصحف. والمرادُ ظاهراً أنّ تلك الصحف هي الأوراق المكتوبة فيها القرآن. أي: رفيع شأنها عند الله - سبحانه. وهو تعالى. وصفها حيث جعلها في أعلى درجات المجد والكمال بما أنزل فيها من الشرائع الحكيمّة القيّمة و البراهين الساطعة والعلوم الباهرة.

وقوله تعالى: «مطهرة» توصيف ثالث للصحف. وفي تفسيره أقوال:

في تفسير الرازي ٥٨/٣١: مطهرة عن أيدي الشياطين. أو المراد: مطهرة بنسب أنّها لا ينالها إلا المطهرون، وهم الملائكة.

وفي المجمع ٤٣٨/١٠ قال: «مطهرة» لا يمسّها إلا المطهرون. وقيل: مصونة عن أن تنالها أيدي الكفرة، لأنّها في أيدي الملائكة في أعزّ مكان. عن الجبائي. وقيل: مطهرة من كلّ دنس. عن الحسن.

وفي التبيان ٢٧١/١٠: أي: مصونة عن أن تنالها أيدي الكفار الأنجاس.

أقول: هذه الأقوال في نهاية الضعف. ووجه ضعفها أنّ بعض الأقوال فسّر الصحف بالصحف العالية قبل مرتبة النزول والبلاغ والعمل؛ وهو خلاف مفاد

الآيات الكريمة، كما فضلناه سابقاً.

و بعضها فسر الطهارة في قوله: «مطهرة» بالطهارة الحسية الظاهرية. و هو مما لا محصل له. فإن أراد أنها مطهرة تشريعاً و يجب على كل مكلف حفظ القرآن من كل دنس يوجب هتكه، فهذا لا يكون نعتاً للقرآن. و إن أراد أنها مطهرة تكويناً - أي: أراد تعالى و قضى أن لا يمتس القرآن أيدي الكفار - فهو خلاف العيان و البدهة. لأن الكفار يقدرّون على مس القرآن بأيديهم.

و الحق في المقام أن المراد: إن تلك المصاحف و الصحف المكرّمة المرفوعة شأنها باعتبار المكتوب فيها، مطهرة - أي: منزّهة و مصونة - من أن يتداخل فيها الشكّ و الارتباب، و الكذب و الباطل، و اللّهو و الهزل، و غيرها من الأدناس العقلية الحقيقية. لأنها إنّما أنزلت بعلم الله، فهي عين الحقّ و محض الصدق، و قول فصل و حكمة و هداية. و واضح عند أولي العلم و الإنصاف، أن عصمة القرآن و مصونيته و طهارته في علومه و شرائعه و معارفه ناحية عظيمة من نواحي إعجازه.

قوله تعالى: «بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥)».

نعت بعد نعت للصحف المكرّمة. قال في القاموس ٤٩١٢: السّفرة: الكتبة، جمع سافر، و الملائكة محصون الأعمال. و في مرآة الأنوار ١٧٨١: أصل السفر بسكون الفاء -: الكشف و الوضوح. يقال: أسفر الصبح؛ إذا أضاء و انكشف. و أسفرت المرأة عن وجهها؛ إذا كشفت عنه.... يقال للكتاب سيفر؛ لكونه موضحاً لما فيه. و كذلك أيضاً يقال: سفرين القوم؛ إذا مثى بينهم بالصلح و الخير و بيان ما فيه الصّلاح. فهو سيفر. و الجمع: سفرة.

أقول: لاسبيل في المقام إلى إرادة المعنى الأوّل و الثاني؛ أي: الكتبة و الوضوح و الانكشاف. لأنّ هذا القرآن النازل في مرتبة العمل، ليس في أيدي الملائكة. و كذلك لا محصل لمعنى الكشف و الضوء في تفسير السفرة التي هي الأشخاص. فتعني المعنى الثالث؛ و هو: الذي يمضي بين الناس للإصلاح. و منه قول الشاعر:

و ما أدع السفارة بين قومي و ما أمشي بغشّ إن مشيت

(مجمع البيان ٤٣٦/١٠)

وقوله تعالى: «سفرة» وإن كان مطلقاً يعمّ ويشمل جميع السفراء الإلهيين الذين يمشون في هداية الناس إلى الله - سبحانه - وإصلاح أمورهم - من الملائكة و الرّسول الأكرام و آله الأئمة الظاهرين - إلا أنّ الآيات لقا كانت مسوقة في توصيف القرآن و تمجيده و ذكر نعوته، وأنّه تذكرة بحجّ التذكّر بهداياته و علومه - ولا يكون ذلك إلا في مرتبة البلاغ و التعليم و التعلّم - فلا محالة يكون القدر المتيقّن من السفرة، الرّسول الأكرام و آله الأئمة الظاهرين. و لا يبعد شموله للعالمين من أولياء آل محمّد - صلى الله عليه و آله.

قال في المجمع ٤٣٨/١٠: روى فضيل بن يسار عن الصادق - عليه السلام -

قال:

«الحافظ للقرآن، العامل به، مع السفرة الكرام البررة»

فعلى كلا الفرضين يكون الرّسول - صلى الله عليه و آله - وأوصياؤه الكرام، من المصاديق البارزة للسفرة. فإنّهم يسعون في بلاغ القرآن و دعوة الناس إليه، و التصيحة إياهم لله؛ و هكذا يشفعون - بإذن الله - للمؤمنين في غفران ذنوبهم و إنجاح آمالهم عند الله تعالى.

في البرهان ٤٢٨/٤، مسنداً عن أيّوب الحذاء، عن أبي عبد الله - عليه السلام -

في قوله تعالى: «بأيدي سفرة كرام بررة» قال: هم الأئمة.

أقول: الظاهر أنّ الرواية الشريفة من باب بيان المصاديق، لا في مقام بيان تمام المراد. فهي شهادة صدق على ما استظهرناه من شمول السفرة للرّسول و الأئمة الظاهرين من أهل بيته - عليهم السلام - أخذاً بالإطلاق. و لا يبعد أن يقال: إنّها تقييد لإطلاق قوله: «سفرة» بالقرينة التي قدّمناها. أي: أنّ المراد بالتذكّر هو القرآن في مرتبة البلاغ و الدعوة بعد نزوله، لا قبل نزوله في مرتبة كونه بأيدي الملائكة السفرة الكرام.

قوله تعالى: «كِرَامٌ بَرَزُوا (١٦)».

أقول: قد ورد لفظ الكرام في غير مورد في القرآن الكريم. قال تعالى:

«وإذا مروا باللغو مروا كراماً» (الفرقان ٧٢)

«وإنّ عليكم لحافظين كراماً كاتبين» (الانفطار ١٠/ ١١)

قال في القاموس ١٧٠/٤: الكَرَم - محرّكة - : ضدّ اللُّؤم. فهو كريم... ج: كرماء و كرام. وأكرمه و كرمه: عظّمه و نزّهه.

و في المرأة ٢٩١/١: وقد استعمل أيضاً الكريم بمعنى كثير الخير.

و في المجمع ١٨١/٧، عن أبي جعفر - عليه السلام - في تفسير الكرام: هم الذين إذا أرادوا ذكر الفرج كتوا عنه.

و في البرهان ١٧٧/٣ عن الكليني مسنداً عن أبي أيوب قال:

نزلنا بالمدينة وأتينا أبا عبد الله - عليه السلام - فقال لنا: أين نزلتم؟ قال: قلنا:

على فلان صاحب القيان. فقال: كونوا كراماً.

فوالله ما علمنا ما أراد به، وظننا أنّه يقول: تفضّلوا عليه. فعدنا إليه فقلنا له

لاندري ما أردت بقولك «كونوا كراماً». فقال: أما سمعتم الله - عزّ وجلّ -

يقول في كتابه: «وإذا مروا باللغو مروا كراماً»؟!

فالمحتصل في المقام أنّ الكرام هم أهل الخير والفضل، مع التزامه في أعمالهم و أقوالهم وأخلاقهم.

قوله تعالى: «بررة». أقول: هو نعت و ثناء أيضاً للشفرة. جمع البرّ - بفتح

الباء - صفة مشتبهة أصله برر، على وزن خشن. أو هو جمع بارّ، على فاعل. في المرأة

٩٥/ قال: في المصباح المنير وغيره: البرّ بالكسر - : الخير والفضل. فهو برّ

- بالفتح - أو بارّ أيضاً؛ أي: كثير البرّ و الصادق و التقّي؛ بخلاف الفاجر.

أقول: الذي يستظهر من موارد استعماله أنّه الفضل و الإحسان المقرون

بالعطفة و الحنان. و أمّا إطلاق البرّ و البارّ عليه تعالى، فالكلام فيه موكول إلى الموارد المناسبة لذلك الشأن.

قوله تعالى: «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (١٧)».

بيان: الظاهر أنّ قوله تعالى: «قتل الإنسان» دعاء على الإنسان الكفور

الظُلوم بالهلاك و البوار الحقيقي المعنوي. و هذا الدعاء عين حكمة تعالى و عين قضائه العدل في حقّ هذا الكفور. و إنّما أخرجه على لفظ القتل؛ قيل: تزيلاً للهلاك المعنوي الواقعي منزلة الهلاك المحسوس، و تقريباً إياه للعقول و الأفهام، بما هو من أشدّ أنواع الهلاك المحسوس و أفجعها.

و قوله تعالى: «ما أكفره» بصيغة التعجب في مقام بيان كفر الإنسان به تعالى و بألوهيته و ربوبيته و توحيده، و كفرانه بمواهب ربه و آلائه - سبحانه. و ليس ذلك إلّا لأجل إفراطه في الشّهوات، و انهماك في المعاصي، و سقوطه و انحطاطه فيها.

قوله تعالى: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨)».

الاستفهام توبيخي و إنكار على الإنسان الكفور الجهول. و فيه تعريض عليه، و عتاب على تغافله و تجاهله بما هو مبدأ تكوّنه و أنّه كيف يتعالى و يستكبر و يستنكف عن عبوديته تعالى و عبادته - سبحانه. فهو ينادي بأعلى صوته على غباوته و سخافة رأيه.

قوله تعالى: «مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ (١٩)».

جواب عن الاستفهام المسوق في سياق التعريض و التوبيخ. و قوله تعالى: «خلقه». قال في القاموس ٢٢٨/٣: الخلق: التقدير. و الخالق في صفاته تعالى: المبدع للشيء المخترع إياه على غير مثال سبق. و في مرآة الأنوار ١٤٣: الخلق و ما يشتمل عليه و ما يشتمل منه: لاشبهة في أنّ معظم ورود هذه الكلمة و مشتقاتها، بمعنى الإيجاد من العدم. و أنّه في الأصل بمعنى التقدير، على ما قيل.

أقول: لاختفاء أنّ الخلق ليس بمعنى صرف الإيجاد، أي مرادفاً له؛ بل بالتأمل في موارد استعماله يظهر أنّ الخلق هو الإيجاد عن تقدير و الصّنع على نظم و تدبير. و هذه العناية هي الفارقة بين الخلق و الإيجاد.

قال الفيض (قده) في كتابه علم اليقين ١١٤/١ في تفسير أسمائه تعالى نقلاً عن

بعض في شرح «الخالق البارئ المصور»: كل ما يخرج من العدم إلى الوجود، يحتاج إلى التقدير أولاً.

قوله تعالى: «فقدّره». التقدير: تعيين الشيء من حيث حدوده ومقاديره كمّاً وكيفاً وبقاءً ودواماً وغير ذلك. فيستحيل الخلق من الصانع العليم الحكيم من دون عناية إلى حدوده ومشخصاته؛ بل لابدّ من التقدير قبل مرتبة الإيجاد طبق التدبير العلمي والنظم الربوبي.

في البحار ١٢٢/٥، عن المحاسن، بإسناده عن ابن أبي عمير، عن محمد بن إسحاق قال:

قال أبو الحسن -عليه السلام- ليونس مولى علي بن يقطين: ...أو تدري ما قدّر؟ قال: لا.

قال: هو الهندسة من القلوب والعرض والبقاء.

و فيه أيضاً عن المحاسن، مسنداً عن يونس، عن أبي الحسن الرضا -عليه السلام- قال:

...قلت: فما معنى قدّر؟

قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه.

فتحصّل أنّه لا ريب بحسب الكتاب والسنة في وجوب الالتزام بأنّ الله -سبحانه- هو المقدّر لما خلق قبل مرتبة الخلقة؛ في مقابل القول بأنّ الخلقة ليس فيها تقدير ونظم، بل مجازفة محض من دون التزام بالنظم والتقدير العلمي. قال تعالى:

«وخلق كلّ شيء فقدّره تقديراً». (الفرقان/ ٢١)

و التقدير في الخلق من آيات ربوبيته تعالى ونظمه الظاهر الباهر.

و لا يبعد أن يكون قوله: «فقدّره» بعد قوله: «خلقه» المتضمن للتقدير، إشارةً إلى خلقة الإنسان خلقاً بعد خلق و طوراً بعد طور، من ابتداء خلقه إلى غاية مسيره ومنقلبه. أو يقال: إنّ توضيح وتفصيل لقوله: «خلقه». و الأول أولى. لأنّ الظاهر بقرينة الفاء، أنّ متعلّق هذا التقدير هو ما خلقه من نقطة.

و واضح أنّ متعلّق هذا التقدير هو ذات الإنسان فقط، ولا عناية فيه إلى تقدير أفعاله.

قوله تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرُهُ» (٢٠)؛ أي: السبيل و السلطان و التمكن البالغ إلى كسب السعادات و إتيان الخيرات، بإفاضة الهداية و الشعور لسبيل الحقّ و الباطل و الخير و الشرّ، و إفاضة الاستطاعة للفعل و الترك. و الآية الكريمة قريبة المفاد من قوله تعالى:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا». (الإنسان/٣)

و لا يبعد شمول البحث و تعميمه لسبيل المعاش عليه و التمتع الكامل بما أعدّ الله - سبحانه - و هيئاً له من أنواع التعم و من سعادة الحياة الدنيوية و رفاه العيش و تنظيم وسائل الحياة بعلمه و قدرته على ذلك. و استعمال السبيل بمعنى التمكن و السلطان غير عزيز في الكتاب و السنة. قال تعالى:

«وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا». (النساء/١٤١)

و يمكن شمول السبيل للصراط المستقيم و سواء السبيل؛ و هو دين الإسلام و دين الله الذي ارتضاه لأصفياه و أنبيائه و رسله ديناً.

و هذه الآيات الكريمة في عين أنّها توبيخ و تشنيع للإنسان الكفور، فهي احتجاج عليه و حجة ساطعة على سوء صنيعه، و على قبح ما ارتكبه من حرمان ربه. و هي بعينها استدلال على ربوبيته تعالى في إتقان صنعه في خلق الإنسان و تنظيم شأن إيجاده إلى آخر حياته، و أنّه من بدء تكوينه إلى منتهى عمره، مصنوع مدبّر مربوب بتقدير الحكيم العليم.

و فيها دلالة على عموم رحمته تعالى، و شمولها للبرّ و الفاجر و المؤمن و الكافر، من دون ملاحظة العطف و الحنان. و هذا نعت الرحمانية العامة الشاملة للمؤمن و الكافر.

و فيها تذكرة و إرشاد للحكم الشرعي لاستقلال العقل بالضرورة في تحريم كفران نعمته تعالى و الكفر به تعالى و بتوحيده. فإنّ الكفار مكلّفون بالأحكام

العقلية سواء قلنا إنهم مكلّفون بالأحكام الشرعية التعبدية - كما هو مذهب المشهور - أو لا، كما هو المختار عند بعض.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ (٢١)».

المستفاد من ظواهر الكتاب والسنة أنّ الإنسان عبارة عن البدن وعن الروح الواجدة للحياة والشعور والقدرة. فوته عبارة عن التفريق بين روحه و بدنه. وقد زعم قوم أنّ حقيقة الإنسان وفصله الآخر هو الروح، والبدن من شرائطه ومعدّاته، وموته عبارة عن تخلصه عن البدن.

ولا يقع الموت إلا عن إذنه تعالى وأمره كتاباً مؤجّلاً وأجلاً مسّئى. ونسبة الإماتة إلى الله - سبحانه - في قوله: «ثُمَّ أَمَاتَهُ» لأنّ المأمورين والموكّلين الذين يقبضون الأرواح لا يصدر عنهم إلا عن أمره وإذنه.

قوله تعالى: «فَأَقْبَرَهُ». إقبار الميت هو إدخاله في حفرة من الأرض ومواراة جثته فيها. وهو فعل الناس؛ ونسبته إلى الله - سبحانه - لأنّه تعالى هو الذي ألهمه إيتاهم وهداهم إليه، وهو الموفق والمسّد إيتاهم لإقامة هذه السنة الحسنة. وهذه تكريم من الله - سبحانه - صيانةً لبدن الإنسان أن يلقى في الأرض بين أعين الناس. وهذا المقدار يكفي في نسبة الفعل إلى الله - سبحانه.

وهل يمكن أن يقال إنّ الله - سبحانه - أوجب ذلك في سنة التشريع، فتستند المواراة وإقبار الميت إلى تشريعه تعالى وأمره بذلك؟ أقول: لا بأس بذلك؛ إلا أنّ سياق الآيات وظهورها في بيان سنن التكوين.

أقول: مواراة جسد الإنسان في بطن الأرض سنة شائعة بين الناس. وأوّل من مات على وجه الأرض هابيل ابن آدم. قتله أخوه قابيل، ولم يدرك كيف يفعل بجثة أخيه. قال الله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى

أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَ أَخِي...» (المائدة: ٣١)

فتعلّمه تعالى الناس بتعليم الغراب قابيل، ثم صيره واجباً في سنة التشريع، و

أمر الناس بذلك. وما سوى ذلك إتهاناً شأت من الآراء والأهواء الخرافية من أهل الملل الباطلة.

فالمقبور في الأرض هي جثة الإنسان فقط، ونسبة الإقبار إلى الإنسان -مع أن المقبور ليس إلّا جسده- إتهامه بعناية جزء أصيل من الإنسان. وفي هذا إبطال لما قيل أن حقيقة الإنسان إتهامه روحه، وهو فصله الأخير، والبدن من جملة معدّاته و شرائطه.

قال الفيض (قده) في الصافي/ ٥٥٧: عذّ الإمامة والإقبار في النعم، لأنّ الإمامة وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية واللذات الخالصة. والأمر بالقبر تكريمة وصيانة عن السباع.

أقول: إنّ هذا، وإن كان حقّاً في حدّ نفسه، إلّا أنّه أجنبي عن مفاد الآية الكريمة. فإنّ الظاهر من سياق الآيات أنّها للتقريع والتوبيخ لهذا الإنسان الظلوم، وأنّه كيف يصحّ ويستقيم ممّن يكون أوّله نطفةً قدرةً وآخره جيفةً نتنةً، أن يستكبر ويستنكف عن عبودية ربّه و عبادته. وقد صارت نعمته تعالى عليه نعمةً، وهدايته - سبحانه - عليه حجةً، فكيف تكون الإمامة في حقّه وصلةً إلى الحياة الأبدية واللذات الخالصة؟! بل هو أهون هالك عليه تعالى!

وقوله: «و الأمر بالقبر تكريمة وصيانة عن السباع.» فيه: أنّ المراد بالإقبار هو الإقبار التكويني - كما هو الظاهر - لا الإقبار التشريعي، بقريضة الإمامة و الإنشار.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرُهُ (٢٢)».

أقول: النشر والنشور هو البعث والفتح. قال تعالى: «كتاباً يلقاه منشوراً.» (الإسراء/ ١٣)؛ أي: كتاباً مفتوحاً غير مطوي. وقال تعالى: «و من آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون.» (الروم/ ٢٠) فالمراد من الإنشار في المقام، هو بعث الموقى من الأرض بعد استهلاكهم فيها.

وقوله: «إذا» ظرف لقوله: «أنشره.» أي: ينشره إذا شاء. لم يعيّن له وقتاً أو وكله إلى مشيئته.

قوله تعالى: «كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ» (٢٣).

بيان: ذكر جماعة من النحويين أنّ «كَلَّا» حرف ردع وزجر وهو ظاهر كلمات عدّة من المفسرين فيما ظفروا بعباراتهم. وأنكر ذلك ابن هشام في المغني ٢٤٩/١، وقال ما خلاصته: إنّ ذلك لا يجوز في مثل قوله تعالى: «في أيّ صورة ما شاء ركبك» كَلَّا بل تكذبون بالدين» (الانفطار ٨/٩) وقوله تعالى: «لا تحرك به لسانك لتعجل به - إلى قوله: - كَلَّا بل تحبّون العاجلة». [القيامة ١٦- ٢٠]. فلا بد أن يكون معنى «كَلَّا» في هذه الموارد غير الزجر والردع. فعن الكسائي ومتابعيه أنّ «كَلَّا» بمعنى «حقاً». وعن أبي حاتم ومتابعيه أنّها بمعنى «ألا» الاستفتاحية. وعن النضر بن شميل أنّها بمعنى «نعم» و«إي».... وقول أبي حاتم عندي أولى.

أقول: وهو كما ذكر ابن هشام في هذا المقام أيضاً. فإنّ قوله تعالى: «كَلَّا لَمَّا يَقْضِ ما أمره» قد وقع بعد عدّة من نعوته تعالى - وهو الخلق والتقدير والتيسير والإمامة والإقبار والإشارة - فلا معنى أن يقال بعد هذه النعوت: ارتدع وانزجر وانته! بل المناسب للمقام معنى «ألا» الاستفتاحية.

فالمحصل في الآية الكريمة أنّ «كَلَّا» فيها افتتاح كلام وتوبيخ آخر، وبيان أنّ الكفور لما يؤدّ شيئاً ممّا أمره تعالى به من الإيمان به وبتوحيده ونعوته ومن فروضه وعزائمه. ويمكن أن يقال بشموله للمناهي أيضاً. فإنّ الالتزام بامتنال المناهي بتركها من الفرائض العقلية. وإنّ قوله تعالى: «ما» في قوله: «ما أمره» نكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستيعاب.

وهذا واضح في المقام. لأنّ الكفور ما كان يعتقد أنّ الله - سبحانه - عليه حقاً، فلا محالة قد عصى ربه في جميع ما أمره به ونهاه. وأما الموحّدون، وإن لم يقض بعضهم جميع ما وجب من حق الله - سبحانه - ومن فرائضه وعزائمه، إلّا أنّهم أقروا وازتموا بجميع ما أمرهم الله ونهاهم، واعتذروا من الله تعالى واستغفروا فيما قصروا فيه.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَأَنْصَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا
 ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٥﴾ فَأَبْنَيْنَا فِيهَا جَبًّا ﴿٢٦﴾ وَعَنْبًا وَقَضْبًا ﴿٢٧﴾
 وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٨﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٢٩﴾ وَفِكَهْمَةً وَأَبًّا ﴿٣٠﴾ مَتَّعَّاكُمْ
 وَلِاتَعْمَكُمُ ﴿٣١﴾

قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤)».

بيان: الظاهر أن المراد من النظر إلى الطعام، هو التدبر و التفكير و التذكر بما فيه من الفوائد و الحكم و العبر، على ما سنشير إليه - إن شاء الله. و الأمر بالنظر أمر إرشادي. و الأمر الإرشادي لا يفيد وجوباً، و لاستحباً شرعياً مولوياً؛ و إنما هو تنبيه و تذكير إلى ما هو واجب بذاته أو مستحسن بذاته، بحسب ما يدركه الإنسان بعقله بالضرورة.

و ليس المراد من الإنسان هو الإنسان الكفور الذي عصي ربه في جميع ما أمره به، بل مطلق الإنسان الذي له صلاحية التكليف و الخطاب بالأحكام التي يدركها و ينالها بعقله، مؤمناً كان أو كافراً.

و يجوز أن يكون وجه النظر إلى الطعام و الاعتبار به من جهات:

الأولى: إن الله - سبحانه - كيف سخر الأرض و الماء، و الشمس و الهواء و غيرها من الأعيان، في سبيل معاش الإنسان. و كيف ساقها و انتظمها في مسير تأمين أرزاقه و أقواته و إدامة حياة هذا النسل على وجه الأرض، فأجابت و أطاعت جميعها منقاداً و خاضعة لأمر ربها. و مرجع هذا الوجه التذكر و الاستدلال على وجود الصانع و توحيده في ذاته و نعوته و أفعاله.

الثانية: النظر و التدبر في أنه كيف قرّر الله تعالى هذه الأطعمة و الأرزاق الحاصلة المتكوّنة من هذه الأعيان المسخرة، مصلحةً و ملائمةً و نافعةً للأبدان

البشرية، بحيث لاتصلح و لاتقوم و لاتبقى تلك الأبدان إلّا بها.

الثالثة: كيف قرر الله تعالى إيجاد هذه الأطعمة و الأرزاق من هذه الأجرام و الأعيان، على ألوان و آثار و طعوم مختلفة ينتفع الإنسان بكلّ واحد منها في شأن خاص و مصرف خاص، متنوعاً بها في مطاعمه و مشاربه و دوائه و مصارفه، إلى حدّ لا يمكن إحصاؤها من حيث كثرتها و اختلاف شؤونها.

و ذكر الرازيّ في تفسيره ٦١/٣١ أنّ وجه النظر في الآية الكريمة، هي الجهة الأولى فقط الّتي ذكرناها في صدر البيان. وقال ما ملخصه: إنّ براهين القرآن مؤسسة على أمور واضحة صريحة و بحيث يستفيد منها العموم. و براهين هذه الجهة أظهر للحسّ و أبعد عن الشبهة و اللبس. فلا جرم اكتفى الله تعالى بذكرها. وهي المراد في الآية دون الجهة الثانية؛ أي انتفاع الناس بهذه الأرزاق و ملاءمتها للأبدان البشرية.

أقول: لا يخفى و هن ما ذكره الرازيّ من التعليل. إذ لا دليل على أنّه يجب على الله - سبحانه - تنزيل القرآن طبق الأفهام العاديّة لانتفاعهم و استفادتهم منه و حرمان أهل الفضل و المعرفة و حذف نصيبهم من القرآن. بل وضع الله تعالى كلامه على نحو يستفيد منه الكلّ على حسب درجات معارفهم و كمالاتهم. و هذا أيضاً من عجب أمر القرآن. و ليس آيات القرآن وقفاً لقوم دون آخرين. و سيأتي في تفسير قوله تعالى: «متاعاً لكم و لأنعامكم» تضعيف ما ذكره الرازيّ، و تأييد ما ذكرناه من الجهات.

قوله تعالى: «إِنَّا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبّاً» (٢٥).

من قرأ: «إِنَّا» بكسر الألف، فعلى الابتداء. و من قرأ بفتحها، فعلى أنّه بدل من الطعام. أي: فليتنظر الإنسان إلى أنّا صببنا الماء. و الظاهر من صبّ الماء، إنزال الأمطار.

قوله تعالى: «ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً» (٢٦).

أي: شققناها بإنبات النبات و الأشجار.

و قال في الكشف ٧٠٤/٤: و يجوز أن يكون من شقّها بالكراب على البقر.

و أسند الفعل إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب.

أقول: لا يخفى ضعف هذا الاحتمال، لظهور الآيات في بيان صنع الله الحكيم و تشريع سننه القيّمة من إنزال الأمطار و إنبات الحبّ و العنب و شقّ الأرض بإنبات النبات و الأشجار لا بالكرباب على البقر.

و هل الآية الكريمة مسوقة للتذكير بنعم الله و سننه الكريمة المشهورة الواضحة، من إنزال الأمطار و إنبات الحبوب و تأمين أرزاق الناس؟ فعليه تكون الآية من قبيل الآيات الواردة للاستدلال على وجود الصّانع -جلّ ثناؤه- و نعمته و كمالاته. أو يقال: إنّ فيها عناية أخرى أيضاً، من حيث الإخبار عن الحوادث الماضية في القرون الخالية. فحكى الله -سبحانه- عن ابتدائه و شروعه بتدبيره و سننه القيّمة من إنزال الأمطار و إنبات الحبوب.

لكلّ من الوجهين وجه غير بعيد. فعلى ذلك تكون الآية في سياق قوله تعالى: «أولم ير الذين كفروا أنّ السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما...» (الأنبياء، ٣٠) و الذي يستفاد من القاموس ٢٣٤/٣ أنّ الرتق ضدّ الفتق، و الفتق معناه الشقّ و المعنى: إنّ السموات والأرض كانتا مرتوقتين لاخلل فيها و لافرج، و كانت السماء رتقاً لا تمطر، و الأرض رتقاً لا تُنبِت، ففتقنا السماء بالمطر، و الأرض بالنبات.

روى الكليني (ره) في روضة الكافي/٩٥ بإسناده عن محمد بن عطية، عن أبي جعفر -عليه السلام- في حديث قال:

«...فإن قول الله -جلّ وعزّ:- «كانتا رتقاً» يقول: كانت السماء رتقاً لا تنزل المطر و كانت الأرض رتقاً لا تنبت الحبّ. فلما خلق الله -تبارك و تعالى- الخلق، و بثّ فيها من كلّ دابة، فتق السماء بالمطر، و الأرض بنبات الحبّ.»

أقول: و في هذا المعنى روايات نافعة في تفسير هذه الآية، و في تفسير قوله تعالى: «أخرج منها ماءها و مرعاها». (النازعات/٣١)

قوله تعالى: «فَأَتَيْنَتُنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧)»؛ أي: جنس الحب. والمراد الحبوب كلها، فينتفع بها الإنسان في حوائجه.

قوله تعالى: «وَعِنْبًا وَقَضْبًا (٢٨)».

قال في القاموس ١١٧/١: قضبه يقضبه: قطعه؛ كاقضبه وقضبه، فانقضب و تنقضب.

فالظاهر أن قوله تعالى: «قَضْبًا» مصدر بمعنى المفعول، أي: المقطوع. ف قيل: المراد هي البقول يأكلها الإنسان. تقطع مرة فتنتب وتقطع أخرى. وفي الجمع ٤٤٠/١٠: هو القَت الرطب يقضب مرة بعد أخرى يكون علفاً للدواب. عن ابن عباس والحسن.

وفي نور الثقلين ٥١١/٥ عن علي بن إبراهيم: القضب القَت. أقول: إذا كان القضب بمعنى المقضوب - أي: المقطوع - يكون بإطلاقه شاملاً لجميع المقطوع، ولا وجه لتقييده بالقَت الرطب علفاً للدواب، أو البقول التي يأكلها الإنسان. فتفسير القضب بالبقول أو القَت من باب اشتباه المصداق بالمعنى والمفهوم. وما أورده عن تفسير علي بن إبراهيم، على فرض كونه رواية عن المعصوم - عليه السلام - يحمل على بيان المصداق.

ويؤيد ذلك ما ذكره الرازي في تفسيره ٦٢/٣١ قال: قال المبرد: القضب هو العلف بعينه. وأصله من أنه يقضب؛ أي: يقطع. وهو قول الحسن. فتحصل في المقام أن القضب هو مطلق المقطوع، سواء كان علفاً للدواب أو مأكولاً للإنسان. وحيث إن المورد مورد الامتنان، فلا وجه لتقييده بالرطب. لأن الرطب واليابس ينتفع ويتمتع بهما الإنسان في حوائجه.

قوله تعالى: «وَرَيْتُونًا وَنَخْلًا (٢٩)».

أي: شجرة الزيتون التي يتخذ منها الدهن، وشجرة التمر.

قوله تعالى: «وَحَدَاقٌ غُلْبًا (٣٠)».

الحداق: البساتين المشجرة. وقال في القاموس ١١١/١: غلب - كفرح -:

غلظ عنقه. و الغلباء: الحداثق المتكاثفة.

قوله تعالى: «غلباً» جمع أغلب، و هو الضخيم و الغليظ. و توصيف الحداثق بها، إتما باعتبار كثرة أشجارها و التفاف بعضها ببعض، فتكون صفةً للحداثق باعتبار نفسها، و إن لم تكن أشجارها كذلك؛ أو باعتبار كون كل واحدة من أشجارها كذلك. الظاهر هو الثاني. إذ لا توصف الحديقة بكونها غلباً، ما لم تكن أشجارها كذلك. قال قائل:

با توا على قلل الأجمال تحرسهم غلب الرجال فلم تنفعهم القلل
أراد أن الحرس كانوا من أشداء الرجال عظيمي الجثة قوتي البطش، لأنهم من حيث كثرتهم كانوا غلباً.

قوله تعالى: «وَ فَاكِهَةً وَ أَبًا (٣١)».

قال في القاموس ٢٨٩/٤: الفاكهة: الثمر كله.
و في المرأة ٦٩: الأب: هو في سورة عبس، و فسر بالمرعى و أنواع الحشيش للبهائم.

قوله تعالى: «مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ (٣٢)».

الظاهر أن قوله: «متاعاً» مفعول له. أي: أنبتنا فاكهةً و أباً لأجل تمتعكم. و يجوز أن يقال: إن قوله: «متاعاً» متعلق لجميع ما ذكر في هذه الآيات. أي: فأنبتنا فيها حباً - الخ، متاعاً لكم و لأنعامكم. فبان بعض ما ذكر في هذه الآيات متاع للإنسان و للحيوان أيضاً؛ مثل الحبوب و القصب و الأب.

و يلوح من قوله تعالى: «متاعاً» تأييد الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في تفسير قوله تعالى: «فليُنظر الإنسان إلى طعامه»، أي: فليُنظر الإنسان إلى طعامه أنه كيف جعلناه و قزرناه نافعاً و مصلحةً للأبدان البشرية، يتمتعون به، و ينتفعون به في حوائجهم.

فَإِذَا جَاءَتْ الصَّاحَّةُ (٣٣) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤)
وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَحْبِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ
يُغْنِيهِ (٣٧) وَجْهُهُ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (٣٩) وَوَجْهُهُ
يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَرَّةٌ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ (٤٢)

قوله تعالى: «فَإِذَا جَاءَتْ الصَّاحَّةُ (٣٣)».

قال في القاموس ٢٦٣/١٠: الصَّاحَّةُ: الصَّيْحَةُ تصمّ لشدةها، والقيامة، و
الدهاية.

و في مرآة الأنوار ٣٩١: الصَّاحَّةُ: هي في موضع واحد في سورة عبس. و
معناها: الصَّيْحَةُ. يقال: تصخّ الأسماع؛ أي: تصمّها.
أقول: لا ريب أنّ مفاد عدّة من محكمات الكتاب الكريم أنّ الصَّيْحَةُ صيحتان
و النفخة نفختان. الأولى: صيحة الصعق؛ فيها يموتون. و الثانية: صيحة البعث؛ فيها
يجيئون و يبعثون و يقومون إلى ربّ العالمين. قال تعالى:

«و نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلّا من شاء الله ثمّ

نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون». (الزمر/٦٨)

«و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» ما ينظرون إلّا صيحة واحدة
تأخذهم و هم يخضّمون فلا يستطيعون توصيةً و لا إلى أهلهم يرجعون و
نفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون... إن كانت إلّا
صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون». (يس/٤٨-٥٣)

بيان: قوله تعالى: «فصعق»؛ أي: غشي عليه. و المراد في المقام الموت. و في
المجمع ٥٠٨/٨: «أي: يموت من شدة الصَّيْحَةِ». و هذه النفخة أي الصَّيْحَةُ الأولى من

علامات الساعة ومقدمات القيامة، فيها يموت الخلق أجمعون إلا من شاء الله، وبها يبطل وينحل هذا النظام المحسوس المشهود، وبها انفطرت السماء وتمور موراً، وانتثرت الكواكب. والآيات الصريحة في ذلك الباب كثيرة. ثم نفخ في الصور مرة أخرى، فإذا هم قيام؛ أي: أحياء قائمون من قبورهم، فيشهدون أنفسهم بالبيان. قوله تعالى: «متى هذا الوعد...». أخبر تعالى عن استنكار الكفار البعث.

فأجاب تعالى وأخبرهم عن أشرط الساعة بأنه تفاجئهم صيحة واحدة، فيموتون بها أجمعون وهم في مشاغلهم وأسواقهم يخصمون؛ أي: يتخاصمون ويجادلون في شؤونهم، أو: يتخاصمون في أمر البعث. ولا يستطيع أحد منهم توصية لأهله ورجوعاً إليهم. ويموت كل واحد منهم عندما فاجأته الصيحة في عمله. فيمكثون ما شاء الله. ثم نفخ في الصور مرة أخرى؛ فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون؛ أي: ينشرون من قبورهم، يمضون مسرعين إلى موقف الحساب والمجازاة.

وذكر بعضهم نفخة أخرى يستمونها نفخة الفزع. قال المحدث الكاشاني في كتابه علم اليقين/١٩٩: وفي بعض الروايات أن التفخات ثلاث: نفخة الفزع، و نفخة الصعق، و نفخة البعث.

أقول: ومتا استدل به على ذلك قوله تعالى: «و يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين» (التمل٨٧) وقوله تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد». (الحج ١ و ٢)

أقول: لادلالة في قوله تعالى: «و يوم ينفخ في الصور ففزع...» على أن هذه التفخة قبل نفخة الصعق. بل الآية ظاهرة الدلالة على أن المراد منها صيحة البعث. والمراد من الفزع بقتلهم من نومتهم الطويلة فزعين مرعوبين، بقرينة قوله تعالى: «و كل أتوه داخرين». أي: يقومون فزعين، ويأتون إلى حسابه تعالى ومجازاته - سبحانه - أذلاء صاغرين.

وأما قوله تعالى: «إن زلزلة الساعة شيء عظيم»، فالأشبه في المقام أن الآية

وردت لبيان علامات الساعة. فيكني في الإضافة شيء من المناسبة والملابسة، و ليس فيها شيء من ذكر الصيحة والنفخة. والآية في سياق قوله تعالى: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» - الآيات، وقوله تعالى: «إِذَا السَّمَاءُ انفطرت» (الانفطار ١) وقوله تعالى: «إِذَا دَكَّتْ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (الفجر ٢١) وقوله تعالى: «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً». (الحاقة ١٤)

فنحصل في المقام أننا لم ننظر في الكتاب الكريم على وجود نفخة وصيحة وراء صيحة الصّق والبعث. إذا تقرر ذلك، فنقول: الظاهر أَنَّ الصاخّة صاخّة البعث و صيحة القيام إلى رب العالمين، على ما سنشير إليه في ذيل البحث - إن شاء الله.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِيهِ وَ بَنِيهِ (٣٦)».

بيان: ذكر بعض المفسرين في تفسير المقام أَنَّ المراد فرار المرء من أخض أقربائه الذين كان يحبّهم و يلوذ بهم و يكون ملاذاً لهم في الشدائد، فإنّه يقعد و ينصرف عن نصرتهم و شفاعتهم يوم القيامة، لزدحام الشدائد عليه و ابتلائه بنفسه، فلا هم له إلا هم نفسه؛ أو لغفلته أو نسيانه عن ذلك، لإحاطة المصائب به.

أقول: يرد عليه أَنَّ فرار الإنسان من شيء، سواء كان فراراً حسيّاً - أي: التّباعد المكاني - أو معنويّاً - أي: التنافر والاستكراه - عمل اختياريّ و فعل عمديّ للإنسان. فلا يصدق لمن هجم عليه الشدائد و ابتلى بنفسه أو بشيء غيره أو غفل عنه، أنّه قد فرّ منه. فلا بدّ من تحقّق عنوان الفرار من عناية زائدة على أصل التّباعد. و لاشاهد من الآيات على استظهار ذلك الذي ذكروه. و أمّا الاستشهاد على ذلك بقوله تعالى: «لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ غير سديد سنشير إليه في تفسيره - إن شاء الله تعالى.

و ذكر في المجمع ٤٤٠/١٠ في تفسير المقام أقوالاً:

منها ما قيل: يفر من أخيه و أقربائه خوفاً من مطالبة التبعات و المظالم، لعدم

القيام بما وجب عليه من حقوقهم.

وفيه: أن لازم ذلك فرار الظالم من المظلوم والمطالب - بالفتح - من المطالب. وظاهر الآية وإطلاقها لا يلائمه ولا يوافق.

ومنها ما قيل: إن سبب فرار المرء من أخيه وغيره من خواصه، علمه بأنهم لا يشفعون له ولا يغنون عنه شيئاً من حوائجه.

أقول: هذا أيضاً أجنبني عن عنوان الفرار، كما لا يخفى.

ويمكن أن يقال: إن المراد من الفرار في الآية الكريمة أي: تباعد المرء و تنافره عن أقربائه، كفرار الناس في الدنيا من الموت. قال تعالى: «قل إن الموت الذي تفرزون منه». (البقرة/٨) ويختص ذلك بالمورد الذي تسقط وتنقطع عصمة القرابة الدينية بين المرء وأخيه وغيره من أقربائه. ومع بقاء العصمة الدينية، فقد أذن الله - سبحانه - في الشفاعة والنصرة للمذنبين من أهل التوحيد. على أنه لا وجه للأخذ بإطلاق الفرار على مورد جميع الأقوال، لما عرفت من عدم تحقق معنى الفرار في الموارد المذكورة، وخاصة بناءً على القول الذي أيدناه. قال تعالى:

«فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً» وينقلب إلى

أهله مسروراً». (الانشقاق/٧-٩)

قوله تعالى: «لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» (٣٧).

بيان: الآية الكريمة مسوقة لبيان اختلاف الناس في أحوالهم وشؤونهم يوم القيامة. فلكل واحد منهم شأن غير شأن الآخر، فلا فراغ لهم كي يتوجهوا إلى غيرهم. وذلك لأهمية ما هم فيه من شؤونهم.

وقوله تعالى: «يغني» أي: يكفيه. فأهل الفضيحة والبليّة لا يبتلائهم بما أحاطت بهم من الدواهي، لاهتم لهم إلا أنفسهم. وأهل السعادة والكرامة مبتجون بما هم فيه من كرامات ربهم، لاحتياج لهم في النظر إلى شأن غيرهم.

فإن قلت: إن الآية الكريمة في سياق الآية السابقة، ومؤكدة لمضمونها، وفي

مرحلة التعليل لمفادها. أي: إن فرار المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، ليس إلا لأن لكلّ منهم شأناً يمنع عن نصرته أخيه وشفاعته. كما ذكره الرازي وغيره من المفسرين. قال الرازي في تفسيره ٦٤/٣١: ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه، فقال تعالى: «لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه».

قلت: إنَّما يصحّ هذا، إذا كان المراد من الشأن في قوله تعالى: «شأن يغنيه» نوع واحد من الشأن بخصوصه، وهو الابتلاء بالحن والالام. وأنا إذا كان المراد من قوله تعالى: «شأن يغنيه» الإطلاق فيشمل الشؤون الموجودة في هذا اليوم من أي نوع كان - كما هو صريح قوله تعالى: «وجوه يومئذ مسفرة... ووجوه يومئذ عليها غبرة» - فيسقط ما ذكره الرازي وغيره.

فعلى هذا تكون الآية مستقلة في نفسها، غير مرتبطة بسابقتها ومفصلة عما قبلها، فتشمل شؤون المحسنين والمجرمين على اختلاف في شؤون المحسنين وفي شؤون المجرمين أيضاً.

وفي الإقبال ٧٢/ ٧٣، بإسناده عن أبي حزة القمالي، عن علي بن الحسين - عليها السلام - في دعاء كان يدعو به في أسحار شهر رمضان قال:

«...أبكي لخروجي من قري عرياناً ذليلاً حاملاً ثقلي على ظهري؛ أنظر مرة عن يميني، وأخرى عن شمالي؛ إذ الخلائق في شأن غير شأني. لكلّ امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه. وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة. ووجوه يومئذ عليها غبرة. ترهقها فترة وذلة...»

أقول: الدعاء الشريف وإن لم يكن ناظراً إلى تفسير الآية، إلا أنه اقتباس من الآية. فيظهر ويتجلى به معنى الآية الكريمة غايته بالبيان الذي أوضحناه.

وقيل: الوجه في ترتيب الأقرباء المذكورين من تقديم الأخ ثم الأم والأب - الخ، هو الإشعار بشدة مصائب القيامة وآلامها. أي: تراكم الأهوال والأفراح على المرء، فيبتلي بنفسه وينسى عن أحبائه وأقرباءه في الدنيا، حتى أخاه، وحتى أمه وأباه - الخ. فيتأخر في الذكر من هو أشدّ تعلقاً بقلب الإنسان، ثم الأضعف

تعلقاً بالنسبة إلى المتأخر، نازلاً فنازلاً حتى ينتهي إلى من هو أضعف من المتأخرين.
(تفسير الرازي: ٦٤/٣١) وعلى ما ذكرناه من معنى الفرار تسقط القرابة بين المرء وأقربائه
فيعرض عنهم فلا يكون لهم شافعاً ولا ناصرأ.

قوله تعالى: «وَجُودٌ يُؤْمِنُ مُشْفِرَةٌ» (٣٨).

الظاهر أنَّ الآيات بيان و توضيح للشأن الذي كان يغني الناس و يكفيهم
من المحسنين و المجرمين، و على اختلاف أيضاً بين شؤون أفراد المحسنين و المجرمين.
فقوله تعالى: «مسفرة»؛ أي: مضبنة و مسرورة. قال في المرأة ١٧٨/ : «أصل
السفر - يسكون الفاء-: الكشف و الوضوح. يقال: أسفر الصبح؛ إذا أضاء و
انكشف.» فإضاءة الوجه و إشرافه هي ظهور السرور و النشاط على وجه الرجل.

قوله تعالى: «صَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ» (٣٩).

الاستبشار هو جلب البشرى و أخذها. أي: أخذ البشارة بالتجاة و
الكرامة، فصارت وجوههم ضاحكة مستبشرة. و نسبة الضحك و الاستبشار إلى
الوجه باعتبار ظهور استبشار الإنسان و سروره في الوجه.

قوله تعالى: «وَجُودٌ يُؤْمِنُ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ» (٤٠).

قال في لسان العرب ٤/٥: الغَبَرُ - بغير هاء-: التراب.... و الغَبَرَةُ الغُبار:
الزَّهَج.... و الغُبْرَة: اغيار اللون يَغْبُرُ للهِمَّ و نحوه.
أقول: الظاهر أنه كناية عن انقباض الوجه لشدة الغموم.

قوله تعالى: «تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ» (٤١).

قال في المرأة ٢٦٨/ : قال أكثر أهل اللغة. القتر و القتره - معزكتين- و القتر
-بالفتح-: الغبار. و قيل: سواد كالمدخان.

قوله تعالى: «أَوَّلُكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ» (٤٢).

أي: إنَّ الذين تغشى وجوههم غيرة الذلة و قرة الموان، هم الكفرة الفجرة.
و الفرق بين الكافر و الفاجر، أنَّ الكافر من أنكر حقيقة ثابتة من الحقائق

الدينية على الشرائط المقررة في الفقه؛ و الفاجر من هتك حجاب العقّة و الحياء، و ارتكب الفواحش و المآثم التي قامت حقيقة العقول على قبحها و تحريمها بذاتها. قال في القاموس ١٠٧/٢: و الفجر: الانبعاث في المعاصي و الزنا كالفسجور فيها. و الظاهر أنّ هؤلاء المذكورين في المقام هم الذين جمعوا بين الكفر و الفجور، و التهديد المذكور في الآيات راجع إليهم.

سورة التكوير

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة و هي السورة السادسة من القرآن، نزلت بعد سورة تبت. (مجمع البيان ٤٠٥/١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ
سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾
وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا
الْمُوءَدَّةُ سُيِّلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾
وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ
أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتَ ﴿١٤﴾

بيان:

السورة المباركة مكتبة. و الظاهر أنَّ الغرض المسوقة له السورة، هو تقديس مقام القرآن المبين و الرسول الكريم، و تجليلها عما رماها به الكفار المكذبون، على ما سيجيء بيانه من نقول المحدثين فيها.
و قد أخبر تعالى في مقام الإنذار و الترريع - سبباً على الكافرين، سبباً للطاعين

في القرآن و الرسول- عن وقوع القيامة و تحققها؛ و بئىء من أهوالها من انتشار الصحف و تسعير الجحيم و حضور الأعمال. و ذكر تعالى في مقام التهديد و الإنذار عذّة من أشرط السّاعة و علاماتها، من تكوير الشمس و انكدار النجوم و سير الجبال و تفرّقها؛ و بالجملة فناء الدّنيا و بطلان أجسامها و انحلال صورها و تركيها.

قوله تعالى: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١)».

بيان: «إذا» ظرف فيه معنى الشرط في هذه الآية و الآيات الّتي تتلوها. و جواب الشرط و العامل في «إذا» الشرطيّة، في هذه الآية و الآيات كلّها، قوله تعالى: «علمت نفس ما أحضرت».

و التكوير هو اللفّ على سبيل الاستدارة. و منه لفّ العمامة على الرأس. و اختلف في المعنى المراد من التكوير في الآية الكريمة، على ما ذكره الرازي في تفسيره ٦٦/٣١، على قولين:

الأول: إنّ التكوير عبارة عن ذهاب ضوء الشمس و بطلان نورها و إحاطة الظلمة بها. فاستعير من إحاطة الظلمة بها، تكويرها و لفّها بالظلمة.

الثاني: إنّ المراد من التكوير السقوط. يقال: طعنه مكورة؛ أي: صرعه. أقول: قال في القاموس ١٢٩/٢ في عداد معاني الكور: «لوث العمامة و إدارتها.» أي: تعصيب العمامة و لفّها على نحو الاستدارة. و واضح أنّ لفّ الثياب لا يوجب انهدام اللباس و فناءه، و التلفيف و التعصيب في الأجسام الضلبة الكبيرة عين بطلانها و فنائها و انحلال صورها و تركيها. فعلى هذا فالتعصير باللفّ و التعصيب في الشمس، تصريح بانهدامها و تلاشيها، و تلاشيها عين انعدامها في حدّ نفسها.

فإن قلت: فأبى مانع من الالتزام بما ذكره الرازي أنّ الكور في اللّغة قد استعمل بمعنى الصرع؟ أي: إنّ الشمس صرعت بعد ما رُميت.

قلت: لا يخفى أنّ هذه الآيات ليست لبيان تفاصيل هذه العلامات و بيان ما يؤول إليه الأمر بالنسبة إلى هذا الكيان المحسوس عند قيام القيامة. و لا يجوز الأخذ

بهذا الإطلاق و صرف النظر عن تفاصيل العلامات المذكورة في الآيات الأخرى من القرآن. وما ذكره بعض المفسرين أن النجوم تناثرت و تساقطت على الأرض، في نهاية الضعف. لأنه إن أريد أن الشمس رميت فتصير صرعى على الأرض، فغير مستقيم. لأنه لأرض اليوم أيضاً حتى تسقط عليها النجوم، أو تسقط عليها الشمس فتصير عليها صرعى. قال تعالى:

«وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً». (الحاقة/١٤)

«كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا». (الفجر/٢١)

«إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً

مُنبَثًّا». (الواقعة/٤-٦)

«يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً». (المزمل/١٤)

و العجب أنهم بعد ما عرفوا عظمة هذا النظام المدهش للعقول و كثرة هذه الأجسام التي لا يعلم عددها إلا الله، كيف افترضوا سقوط هذه الأجسام الكبار الكثيرة على سطح الأرض و أن جميعها واقعة حيال الأرض، و الأرض واقعة دونها جميعاً!

قوله تعالى: «وَ إِذَا التُّجُومُ انْكَدَرَتْ (٢)».

قيل: إنَّ الانكدار بمعنى الانقضاض و الانتثار.

و قال الرازي في تفسيره ٦٧/٣١: و الأصل في الانكدار: الانصباب. قال

الخليل: يقال: انكدر عليهم القوم: إذا جاؤوا أرسالاً فانصبوا عليهم.

أقول: الانتثار و الانقضاض و الانصباب و الانكدار نظائر بعنايات مختلفة.

وقيل: إنَّ الانكدار بمعنى التغيير. فعليه تكون الآية ساكتة عن بطلان

النجوم و فنائها. و ضروري أنه لاتنافي بين هذه الآية و بين غيرها من الآيات. فإنَّ

التغيير مقدّم على البطلان زماناً و رتبةً فلا تردان على مورد واحد كي يتوهم

التناقض و التنافي.

و بناءً على ما هو المعروف بين المفسرين من التساقط و الانتثار، يكون المراد

في الآية الكريمة هو فناء النجوم وانحلالها.

فيظهر وهن ما ذكره الرازي في تفسيره ٦٧/٣١، عن الكلبي حيث قال: تمطر السماء يومئذ نجوماً فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على وجه الأرض. فإنّ الظاهر من الانكدار هو الانتثار والانحلال، فلا محصل لتساقط النجوم على الأرض مع بقاء عينها.

هذا أولاً. وثانياً قد تقدّم أنّه كيف يفترض أن تكون الأرض مصباً لهذه الأجسام الكبار الكثيرة التي لا يعلم عددها إلا الله. ومن أين علم الكلبي أنّ الأرض باقية حين تساقط النجوم عليها، مع صراحة قوله تعالى: «وحملت الأرض والجبال فدكتا دكةً واحدة» وغيرها من الآيات الكريمة؟!

قوله تعالى: «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» (٣).

بيان: الظاهر أنّ تسير الجبال، إنّما هو بسير أجزائها وتفرّقها وتلاشيها، فصارت هباءً منبثاً ومنثوراً؛ لا بمعنى قلع هذه الجبال عن وجه الأرض وسيرها فيها مع بقاء أعيانها، كما ذكرناه في الآية السابقة. فعلى هذا، فالآية الكريمة ظاهرة في انهدام الجبال وانحلالها، وتصير صريحةً في ذلك بعد الرجوع إلى الآيات الأخرى الواردة لذلك الشأن والمصرّحة بمقاد هذه الآية الكريمة. قال تعالى:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا» (طه/١٠٥)

قال في القاموس: نفس البناء ينسف: قلعه من أصله. و البعر النبات كذلك كانتنفس فيها.... والجبال: دكّها وذراها.
قال تعالى:

«يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (التطور/١٠ و ١١)

في القاموس ١٣٦/٢: المور: السير في الأرض والموج والاضطراب والجريان على وجه الأرض.

أقول: لا يخفى أنّ سير الجبال وقع في سياق موران السماء وفنائها ولعلّه مقارن له أيضاً. فهذا قرينة على أنّ المراد من سيرها سير أصلها وسيلان أجزائها مثل

سيلان الرمل و سيلان الهباء.

قال تعالى:

﴿إِذَا رَجَّتْ الْأَرْضُ رَجًّا* وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا* فَكَانَتْ هَبَاءً

منبثًّا﴾ (الواقعة/ ٤-٦)

بيان: في القاموس ١٩٠/١: الرّج: التحريك و التحرك و الاهتزاز و الحبس و بناء الباب. و الرّجرجة: الاضطراب كالارتجاج. و فيه ٢٠٠/٢: البس: السّوق اللّتين.

أقول: ارتجاج الأرض لا ينفك عن ارتجاج الجبال و اقتلاعها عن أماكنها. و قوله: «بَسَّتِ الْجِبَالُ»؛ أي: تساق و تجري مثل الأجسام السائلة، مثل سيلان الرمل و الهباء المبتوثر. كما صرح به في قوله تعالى: «فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا». و الهباء: الدّرات المنتثرة في ضوء الشمس التافذة من كوة البيت.

قال تعالى:

﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ* وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾. (المارج/ ٨ و ٩)

في القاموس ٥٣/٤: المهل - بالضم-: اسم يجمع معدنات الجواهر؛ كالفضّة و الحديد و نحوهما... و ما ذاب من صفر أو حديد و الزّيت أو درديّة أو رقيقه. و فيه ٢٥١/٤: العهنة: ... و بالكسر: شجرة لها وردة حمراء، و القطعة من العهن للضّوف أو المصبوغ ألواناً.

قال تعالى:

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾. (الزلزل/ ١٤)

بيان: في القاموس ١٤٢/٣: رجف: حرّك و تحرّك و اضطرب شديداً، رجفاً و رجفاناً و رجوفاً و رجيفاً. و الأرض: زلزلت؛ كأرجفت. و القوم: تهَيَّؤوا للحرب. و فيه ١٢٢/١: الكثيب: التلّ من الرمل.

أقول: و المهيل اسم مفعول من هال يهيل؛ مثل مبيع. و أهال التراب؛ أي:

صبّه.

قال تعالى:

«وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ» (المرسلات/١٠).

قد مرّ تفسيرها في قوله تعالى: «فَقُلْ يَنْسِفْهَا رَبِّي نَسْفًا» عن القاموس.
قال تعالى:

«يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
الْمَنْفُوشِ» (القارعة/ ٤ وه)

بيان: في القاموس ٢٩٠/٢ التفش: تشعّث الشيء بأصابعك حتّى ينتشر.
أقول: والمعنى: تكون الجبال كالصفوف المنتشرة أو كالصفوف المنتشرة المصبوغ ألواناً.
قال تعالى:

«وَسَيَرَتِ الْجِبَالُ كَمَا كَانَتْ سَرَابًا» (التّٰيا/٢٠)

بيان: السّراب ماتراه نصف النهار كأنّه ماء. والمعنى بحسب الظاهر: إنّ
الجبال سَيرَت أجزاؤها وموادّها وتلاشَت فتصير سَراباً مثل الأرض المالحّة الّتي يرى
الناظر كأنّها ماء تلمع.
قال تعالى:

«وَحُلِمَتِ الْأَرْضُ وَالجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (الحاقة/١٤)

و قد تقدّم بيانها في تفسير قوله تعالى: «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ». فهي أيضاً
صرّحة في اندكالك الجبال وانحلالها بحسب الأجزاء والمادّة وبالمال فنائها وانحلالها.
وفيها توضيح آخر تفيد بحسب ظاهرها أنّ في زلزلة الساعة تدكّ الأرض والجبال
معاً بدكّة واحدة. وفي هذا تأييد لما استظهرناه من الآيات السّابقة من اندكالك
الجبال بحسب أجزائها أيضاً، لأنّ الجبال تقع على الأرض.

فنتحصّل ممّا ذكرنا أنّ مفاد قوله تعالى: «وَإِذَا الْجِبَالُ سَيَّرَتْ» بالمعنى الّذي
استظهرناه من محكمات القرآن الكريم.

قوله تعالى: «وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ» (٤).

في القاموس ٩٠/٢: العشار: اسم يقع على النوق حتى ينتج بعضها و بعضها ينتظر نتاجها.

أقول: أي: إنّ هذه النوق بعضها أول ما تنتج، و بعضها ينتظر انتاجها كذلك. و هي من أنفس أموال العرب، لأنّهم ينتفعون بها، و خاصّةً في إنتاجها و تكثير الناقة و الجمل الذي يستفيدون منه في شؤون حياتهم و معاشهم. فإنّ الآبال سفن البراري ينتفعون بها في حل أثقالهم و نقل أحلامهم.

و قد أورد تعالى تعطيل هذه العشار في عداد أشرار الساعة و علامات القيامة. إلّا أنّ المفسرين ذكروا ذلك في أهوال القيامة. أي: إنّ هذا التعطيل إنّما يتحقّق في موقف القيامة لشدة ابتلاء الناس بمصائب القيامة و شدائدّها، فيشتغل الناس بأنفسهم و أهملت و عطلت أموالهم و أملاكهم فلا يقدرّون التوجّه إليها و الاستفادة منها.

أقول: الأظهر ما ذكرناه من أنّ الآية الكريمة واقعة في سياق الآيات التي تذكر فيها أشرار الساعة و علاماتها؛ مثل قوله تعالى:

«يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم * يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت و تضع كلّ ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى ولكنّ عذاب الله شديد». (الحجّ/١ و ٢)

«ما ينظرون إلّا صيحةً واحدةً تأخذهم و هم يخضّمون * فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون». (يس/١٦ و ٥٠)

و قد غفل المفسرون عن أنّ الدنيا بأسرها قد دكّت دكّاً و انخلت نظامها بالنفخة الأولى، و الناس في معرض الموت و الهلاك و الدهشة، فلا يتمكّنون من التوجّه إلى أموالهم و أملاكهم، فلا يبقّى ذو روح إلّا مات. و مكث الناس بين النفختين ما شاء الله و هم موتى؛ و لا يعلم مدّة مكثهم إلّا الله.

هذا أولاً. و ثانياً: إنّ النفخة الأولى و الحوادث الواقعة المقارنة لها و بعدها، متقدّمة زماناً و رتبةً على النفخة الثانية و على الحوادث بعدها. فالوقت المتيقّن من

هذا التعطيل إنَّاهو بعد النفخة الأولى أو المقارن لها. ولادليل ولاشاهد على ما ذكره المفسرون من تخصيص التعطيل بموقف القيامة بعد النفخة الثانية. فلا عشار اليوم حتى تتعطل.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (ه)».

الظاهر أنَّ الآية الكريمة والآيات التي بعدها جاءت لذكر الاحداث الواقعة بعد النفخة الثانية الجارية في موقف القيامة.

قيل: إنَّ الوحش من الحيوان ما يقابل المأنوس منها. وقال في القاموس ٢٩٢/٢: الوحش: حيوان البر. وعلى كل تقدير، لادلالة في الآية على اختصاص الحشر بالوحشي دون المأنوس وبالبري دون البحري؛ سيبامعونة قوله تعالى:

«وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في

الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون» (الأنعام/٣٨)

ولا ينبغي أنَّ الآية الكريمة صريحة في حشر الوحوش. ولا مورد للاستبعاد والاستعجاب في ذلك، لعدم إحاطة علومنا وأفهامنا بجميع أوضاع الخلقة وأسرارها ومسيرها وغاياتها.

وفي التبيان ٢٨١/١، في تفسير الآية المبحوثة: إنَّ الله تعالى يحشر الوحوش ليوصل إليها ما تستحقه من العوض على الآلام التي مرَّت بها وينتصف لبعضها من بعض. فإذا عوّضها الله تعالى، فن قال: العوض دائم، قال: تبقى منعمة إلى الأبد. ومن قال: العوض يستحق منقطعاً، اختلفوا. فمنهم من قال: يديمها الله تفضلاً، لئلا يدخل على العوض غم بانقطاعه. ومنهم من قال: إذا فعل بها ما تستحقه من العوض، جعلها تراباً.

أقول: هذا الذي ذكره (قده) وغيره من بعض المفسرين، لادلالة في الآية الكريمة عليه بهذا التفصيل. فالآية الكريمة، والآية في سورة الأنعام، لاتدلان إلا على إثبات الحشر في الجملة. والروايات الواردة في هذا الباب إنَّاهي في شأن المصاديق والأفراد، ولم أظفر فيها بعُ على رواية صريحة مثل الآيتين متعرضة لإثبات أصل الحشر

في كلّ من يدبّ على الأرض و يطير في الهواء.

في نور الثقلين ٥٩٢/١، عن الفقيه، قال الصادق - عليه السلام -: أي بعير حجّ عليه ثلاث سنين، جعل من نعم الجنة. و روي سبع سنين.
و فيه ٥٩٣/، عن الخصال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«إنه لن يركب يومئذ إلا أربعة: أنا وعلي وفاطمة وصالح نبي الله. فأما أنا، فعلى البراق. وأما فاطمة ابنتي، فعلى ناقتي العضباء. فأما صالح، فعلى ناقه الله التي عقرت. وأما علي، فعلى ناقه من نور زمامها من ياقوت عليه حلّتان خضراوان.»

و فيه ٥٩٢/، عن المجمع، عن أبي ذر قال:

بينما أنا عند رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذ انتطحت عنزان.
فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: أتدرون فيما انتطحتا؟
فقالوا لا ندري. قال: ولكن الله يدري. وسيقضي بينهما.

أقول: و في هذا الباب روايات قريبة المفاد متنا. فالمتحصّل من الآيتين و من الروايات الواردة في هذا الباب، إثبات أصل الحشر فقط. و أمّا ما يجري عليها من الأوضاع و الأحوال و البقاء و الفناء و النعمة و العذاب؛ فالله العالم.
و يمكن أن يقال في المقام لرفع الاستبعاد و الاستعجاب: إنّ الآيات و الروايات الكثيرة شاهدة على أنّ الله - سبحانه - خلق كلّ شيء و هداه في سنّته لسلك الطريق الذي يوصله إلى الغرض الذي خلق لأجله. قال تعالى:

«الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى» (طه/٥٠)

«و أوحى ربك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً و من الشجر و مما يعرشون» ثمّ كلي من كلّ الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً». (النحل/٦٨ و ٦٩)

و نظائرها كثيرة في القرآن الكريم؛ مثل قصّة الهدد و قصّة النملة مع سليمان و جنوده.

و هو تعالى فطر هذه الحيوانات من الطيور و الوحوش على معرفته و توحيده.
فكل أمة منها تسبح الله و توحدّه و تمجّده و تهلّله. قال تعالى.

«سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». (الحديد/١)

«تَسْبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ

بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». (الإسراء/٤٤)

«وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ». (الأنبياء/٧٩)

«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَتَا فَضْلًا يَا جِبَالِ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ». (سبا/١٠)

بيان: هذه الآيات التي أوردناها، منها ما هي صريحة في أنّ لكل نوع من هذه الحيوانات سبّة خاصّة و منهاجاً مخصوصاً بتعليمه تعالى و هدايته - سبحانه - و بتسخيره إياهم يسلكون فيه لإيقاء الغرض الذي خلقوا لأجله.

و منها ما هي صريحة في أنّ كلّ أمة منهم يسبحون الله و يقدّسونه و يوحدونه لما فطرهم الله على معرفته و معرفة توحيده و معرفة نعوته و شؤونه، و أهمهم أيضاً وجوب الإيمان و الإذعان بما عرفوا من القيام بوظيفة التجيد و التسبيح. و مرجع هذا العلم عند التحليل إلى معرفة الله - سبحانه - و إلى علمهم و عرفانهم بوظيفة الطاعة و العبوديّة لما عرفوا من الحقّ المبين.

و الباحث الخبير يظفر بأزيد ممّا ذكرناه من الآيات. و في تفسير هذه الآيات روايات نافعة في تثبيت ظواهر الآيات يجب على المتفقه في معارف القرآن الرجوع إليها و الاستبصار بها.

و لا يخفى أنّ وجوب الإيمان بالله، و وجوب تزيهه عمّا لا يليق بجلاله و تمجيدهِ و الثناء عليه بما هو أهل له من العظمة و الكبرياء، ليس حكماً مولوياً تشريعياً تعبدياً كي يحتاج إلى بعث الرسل و التشريع و البلاغ. و إنّما هو واجب عقلي؛ أي: من الأحكام الضروريّة الذاتيّة المكشوفة بنور العقل، و لو على نحو البساطة، من دون احتياج إلى جعل جاعل و تشريع شارع. لأنّ الالتزام بالجعل فيها، التزام بأن يكون ما هو معمول بالذات نجعولاً بالعرض. فهو محال.

و هذا المقدار من المعرفة بشؤونه تعالى و القيام بهذه الواجبات و امتثالها، هو العبودية بالحقيقة، و مصداق لامتنال الواجب بالضرورة. و هذا المقدار من معارفهم و إيمانهم و عبوديتهم كافٍ لرفع الاستبعاد في حشرهم إلى الله - سبحانه - و كافٍ أيضاً في إثبات المائلة بيننا و بينهم. فيجوز أن يقال: إن هذه الدواب و الطيور أمم موحّدون و عابدون و إلى الله يحشرون.

و أمّا ما ذكره المفسرون من أن الله يحشرهم لإيصال العوض إليهم على الآلام؛ فإن أرادوا أنهم واجدون لنور المعرفة و هداية الإيمان، فلا محالة يكون إيصال الثواب على طاعتهم و إيمانهم أولى بالتعليل و أخرى بالذكر. و إن أرادوا أنهم فاقدون للشعور الفطريّ و نور المعرفة و الإيمان، فلا يستحقّون العوض بشيء من الآلام.

فقد تحضّل من جميع ما ذكرنا، أن المراد من الحشر في قوله تعالى: «و إذا الوحوش حشرت» هو الحشر إلى الله للثواب و الجزاء، إلّا أنه لم ينظر في كلامه تعالى و لامن الزوايات لتفصيل حالهم بعد الحشر و كيف تكون عاقبة أمرهم و مآل حشرهم.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْبِخَارُ سُجِّرَتْ» (٦).

قال في القاموس ٤٦٢: سَجَرُ النَّوْرِ: أحماه. و التَّهَر: ملأه. و الماء في حلقة: صبّه. و الناقة سَجراً و سَجوراً: مدّت حنينها. و السَّجُور: ما يسجر به التَّنُور كالمسجر. و المسجور: الموقد.... و الساجر: الموضع الذي يأتي عليه السيل... و تسجير الماء: تفتجيره.

أقول: و للمفسرين في تفسير المقام أقوال شتى، منشؤها الإجمال في معنى سجر. و ليس في المقام دليل قطعي يعتمد عليه. و حيث إنّه لا دليل في المقام بحسب ظاهر اللفظ يعتمد عليه في تعيين واحد من المعاني، فليس إلى كسب النظر في تفسير الآية وجه مشروع. فإن كان المراد بحار النار في الجحيم، فالمناسب بالمقام هو التوقّد و الاضطرام. و إن كان المراد بالبحار بحار الدنيا، فالمناسب فيها التشف و اليبس. في نور الثقلين ٥١٤/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم: تتحوّل البحار التي حول

الدنيا كلها نيراناً.

قوله تعالى: «وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (٧)».

بيان: ليس المراد هو الزواج الشرعي؛ إذ ليس هناك حقيقة شرعية ولا متشعبة. بل الزوج ما يقابل الفرد. كما قال تعالى: «فيها من كل فاكهة زوجان». (الرحمن ٥٢/١) فكل فرد قرن معه شيء آخر، فقد صار زوجاً. وهل يشترط أن يكون الثاني من جنس الفرد الأول، فغير معلوم. فالمصداق المعلوم من هذا التزويج أن أهل الجنة يزوجون بخيرات حسان و مجورعين، وأهل النار يقبض الله لهم شيطاناً فهو لهم قرين. قال تعالى:

«ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين * وإنيهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون * حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين». (الزخرف ٣٦-٣٨)

فهذا الشيطان الذي يغويه في الدنيا، قرينه في الآخرة يؤذيه.
في نور الثقلين ٥١٤/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم عن أبي الجارود عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله تعالى: «وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ» قال:

«أما أهل الجنة؛ فزوجوا الخيرات الحسان. وأما أهل النار؛ فمع كل إنسان منهم شيطان. يعني قرنت نفوس الكافرين والمنافقين بالشياطين فهم قرناؤهم».

و فيه عنه في قوله: «وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ». قال: من الحور العين.
وفيه ٤٠١/٤، عن تفسير علي بن إبراهيم: وقوله -عز وجل-: «احشروا الذين ظلموا و أزواجهم» [الضافات ٢٢] قال: الذين ظلموا آل محمد -صلى الله عليه وآله- حقهم. «و أزواجهم» قال: أشباههم.

وفي الجوامع ٣٩٧: وقيل: قرناؤهم من الشياطين.
وفي المجموع ٤٤١/٨ بعد ذكر الأقوال: وقيل: و أتباعهم على الكفر و نظراؤهم و اضراهم.

أقول: بعد التأمل فيما ذكرنا من التقريب والتأييد، يمكن أن يقال في قوله تعالى: «وإذا النفوس زوجت»: أي: إن أهل الجنة زوجوا بالخدمات الحسان و حور عين و بأصدقائهم المؤمنين و بأهلهم الصالحين، و أهل النار بقرنائهم من الشياطين و نظرائهم من الكافرين و المنافقين. والله أعلم.

قوله تعالى: «وَإِذَا التَّوُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩)».

بيان: قال في القاموس ٣٤٣/١: وأد بنته يئدها: دفنها حيةً. وهي وئيد و وئيدة و مؤودة.

أقول: كان العرب يقتلون بناتهم مخافة الفقر. فنهاهم الله تعالى عن ذلك. قال تعالى:

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَكُمْ مِنْ نَرْزُقْهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا

كَبِيرًا» (الإسراء/ ٣١)

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمَّا لَكُمْ مِنْ نَرْزُقْكُمْ وَإِيَّاكُمْ» (الأنعام/ ١٥١)

و قيل: إنهم كانوا يفعلون ذلك مخافة العار. قال تعالى:

«وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ» يتوارى من القوم

من سوء ما بَشَّرَ به أُمُّ يَسْكُ على هون أُمُّ يَدْسُهُ في التراب» (النحل/ ٥٨، ٥٩)

فقوله تعالى: «يتوارى من القوم»... الظاهر أن ذلك خجلًا و عارًا، لغاية

جهلهم و حماقتهم.

أقول: هذه السِّتَةُ السيِّئَةُ كانت شائعةً عند العرب مخافة الفقر كما هو صريح

الآية في الأنعام و الإسراء. و لعلها مخافة العار أيضاً كما في سورة النحل. و هذا المنع

و التحريم إرشاد و تذكرة إلى هذا الفساد و الجناية الكبيرة. و قد منَّ الله عليهم

برسوله و بزول القرآن الكريم، و أنقذهم من هذه الضلالة بهذه الآية المبحوثة. و

هذه الآية نزلت في هذا الباب على رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - بمكة بناءً على

رواية عن ابن عباس من أن التكوير هي السورة السادسة من القرآن، و الإسراء

هي الثامنة والأربعون، والأنعام السورة الثامنة والخمسون.

وحيث إنّ الحكم عقلي، فلا محالة يحسن تكرار التذكير به والإرشاد إليه بعنايات خاصة وبيانات متنوّعة. فلا يستلزم التكرار في التشريع بعد ذكره في سورة التكويد، نظير التذكير بتحريم الكفر والشرك ونحوهما.

وأما الآيات في سورة النحل، فليست مسوقة لبيان المنع والتحريم. وإتّبا هي في مقام الاحتجاج على إبطال مقالة من قال إنّ الملائكة بنات الله، فيجعلون لله ما يكرهون لأنفسهم من البنات ولهم ما يشتهون من البنين. قال - سبحانه -: «و يجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون» وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم....

ثم إنّ المسؤول بالحقيقة هو المحرم القاتل على ما هو ظاهر الآية الكريمة: «و إذا المؤمنة سئلت بأيّ ذنب قتلت». و نسبة السؤال إلى المؤمنة مثل قوله تعالى: «و أوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً» (الإسراء/٣٤) أو لأجل المبالغة في تشنيع القاتل وتقبيح عمله. وأما من قرأ: «سألت» - بفتح السين - فالسائل هي المؤمنة و المسؤول هو القاتل. قال في المجمع ٤٢/١٠: «و من قرأ بفتح السين جعل المؤمنة موصوفة بالسؤال و بالقول «بأيّ ذنب قتلت».

و قال أيضاً: «و من قرأ: «قتلت» - بالتشديد - فالمراد به تكرار الفعل. لأنّ المراد بالمؤمنة هنا الجنس.

و قال أيضاً: «و من قرأ: «المؤدة» - بفتح الميم و الواو - فالمراد بذلك الرّحم و القرابة، و أنّه يسأل قاطعها عن سبب قطعها. و روي... عن أبي جعفر - عليه السلام. قال: يعني قرابة رسول الله - صلى الله عليه و آله - و من قتل في جهاد. و في رواية أخرى قال: هو من قتل في مودتنا و ولايتنا.

أقول: يشبه أن تكون هذه الروايات من باب تأويل الآية. و الله العالم.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرتْ (١٠)».

بيان: الظاهر في المقام أنّ المراد منها صحائف الأعمال تنشر يوم القيامة. قال

تعالى:

«وكل إنسان أئزمناه طائرته في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه

منشوراً» (الإسراء/١٣)

و سيجيء - إن شاء الله - تفصيل الكلام في ذلك في سورة الانشقاق في تفسير الحساب اليسير.

قوله تعالى: «وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (١١)».

بيان: قال في القاموس ٣٨٢/٢: الكشط: رفعك شيئاً عن شيء قد غشاه. «و إذا السماء كُشِطَتْ»: قلعت، كما يقطع السقف. و كُشِطَ الجَلَدُ عن الفرس: كُشِفَ. و كُتِبَ: الانكشاف كالانكشاف.

أقول: و نظير الآية قوله تعالى: «وَإِذَا السَّمَاءُ فَرَجَتْ» (المرسلات/٩) و في نور الثقلين ٤٨٨/٥: تفسير علي بن إبراهيم، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله: «فَإِذَا التَّجُومُ طُمِسَتْ» [المرسلات/٨]: فطمسها ذهاب ضوئها. «و إذا السماء فرجت». قال: تفرج و تنشق.

و فيه أيضاً: التوحيد، بإسناده إلى عبد الله بن سلام مولى رسول الله - صلى الله عليه و آله - عن رسول الله - صلى الله عليه و آله - حديث طويل و فيه:

«فَيَأْمُرُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - أَنْ تَنْفَخَ فِي وَجْهِهِ الْخَلَائِقُ نَفْخَةً فَتَنْفَخُ. فَمِنْ شِدَّةِ

نَفْخَتِهَا، تَنْقَطِعُ السَّمَاءُ وَتَنْطُمِسُ النُّجُومُ».

و الظاهر أَنَّ منها قوله تعالى: «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (الطور/٩) و هو الاضطراب و السيلان الَّذِي ينتهي إلى الانحلال و التفرق، فينطبق على قوله تعالى: «فَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ».

و الظاهر أَنَّ المراد في قوله تعالى: «إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ» و في نظائرها من الآيات، هو جنس السماء لاسماء بعينها. و يشهد على ذلك قوله تعالى: «و السَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ» (الزمر/٦٧) و قوله تعالى: «يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتِ وَ يَرَوْا اللَّهَ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ» (إبراهيم/٤٨)

و الظاهر أَنَّ انكشاف السماء و انفراجها من أشراف الساعة و مما يتقدم عليها.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُقِرَتْ (١٢)».

قال في لسان العرب ٨٤/١٢: الجحيم: اسم من أسماء النار. وكل نار عظيمة في مَهْوَاةٍ فهي جحيم.... الجحيم: النار الشديدة التأجج.
وفيه أيضاً ٣٦٥/٤: سعر التار والحرب يسقرهما سقرًا وأسعرهما وسقرهما: أوقدهما وهيجهما.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (١٣)».

بيان: قال في القاموس ١٤٩/٣ في تعداد معاني الزلفة: القرية والمزلة.
قال تعالى: «وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَإِزْنًا وَ حَسَنَ مَّآبٍ (ص/٤٠)؛ أي: درجة.
وقال تعالى: «وَ مَا أَمْوَالُكُمْ وَ لَا أَوْلَادُكُمْ بِآلِي تَقَرَّبَكُمْ عِنْدَنَا زُلًى».
(سبأ/٣٧) الظاهر أنها في هذه الآية بمعنى المزلة.

وقال تعالى: «وَ أُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ» (ق/٣١)
وذكر بعض المفسرين في تفسير «أزلفت»: قربت من أهلها للدخول عليها.
أقول: نسبة القرب إلى الجنة مع أَنَّ الْمُقَرَّبِينَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. والظاهر أَنَّ هذا البيان لإفادة أَنَّ الجنة ثواب من الله لهم وكرامة عليهم. وفي هذه الآية بشارة و وعد من الله للمحسنين والمتقين.

قوله تعالى: «عَلِمْتُ نَفْسًا مَا أَخْضَرْتُ (١٤)».

بيان: المراد من العلم، هو العلم العياني بكل ما عمله بجميع خصوصياته و دقائقه، كأنه فعله الساعة. و موقف هذه المعاينة موقف الحساب بحسب دلالة الآيات والزوايات. و نسبة الإحضار إلى نفس العامل، مع أَنَّهُ كَانَ نَاسِبًا وَ صارت الأعمال في هذا الموقف محضرة عنده. قال تعالى:

«يَوْمَ نَحْذِ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوْذِلُونَ»

بينها وبينه أمدأبعيدا». (آل عمران/٣٠)

أقول: لعل وجه هذا التعبير بلحاظ أَنَّهُ يَجِدُ الْأَعْمَالُ كُلَّهَا بَعْدَ فَقْدَانِهَا وَ نَسْيَانِهَا بوجدانه العلم بها وإفاضته عليه. و حيث إِنَّهُ يَعْلَمُ كُلَّ مَا أَحْضَرَهُ فِي هَذَا

الموقف بجميع خصوصياته، يعلم ما يتقدم منها و ما يتأخر. فإنَّ التقدّم و التأخر أمرٌ إضافي؛ لكنّ متأخر متقدّم بالنسبة إلى تأخره عنه حتّى ينتهي إلى آخر ما عمل في عمره، و يعلم أيضاً ما بقي من عمله في الدنيا مع آثاره و تبعاته، كما لو غصب أرضاً أو بنى مسجداً. و سيأتي-إن شاء الله- تفصيل ذلك في قوله تعالى: «علمت نفس ما قدمت و أخرت». (الانفطاره)

تتمم وإرشاد:

لا ينفى عند أولي الألباب أنّ هذه الآيات، سواء كانت تشتمل على أشراف الساعة، أو تشتمل على أهوالها و أفزعائها، من الحقائق و الحوادث الكبار التي كشف عنها القرآن الكريم؛ و هي من جملة الغيوب المستورة التي ضرب الله عليها الحجاب فيستحيل العلم بها و لا يعلمها إلا الله و من ارتضاه لغيبه من رسله و صفوة خلقه. قال تعالى:

«عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً* إلا من ارتضى من

رسول» (الجن/٢٦ و ٢٧)

فالسبيل الوحيد في باب العلم بهذه الغيوب و نظائرها، هو التقيّد بالوحي مثل محكمات الكتاب الكريم و قطعيات السنن. فن تكلف و أخذ في الاستدلال عليها، و خاض في البحث و التحليل بالمقدمات العلمية الاصطلاحية، فلا يزيده إلا بعداً عن الحق و حرماناً عن إصابة الواقع. فلا يجوز معارضة هذه المحكمات و القطعيات بالقطع الحاصل من المقدمات الاصطلاحية. و إشباع البحث في هذا الباب متوقف على البحث في الآية الكريمة.

فالإخبار عن هذه الحقائق و الغيوب، من المعجزات الباهرة للقرآن الكريم، و برهان صدق على نبوة سيّدنا رسول الله-صلى الله عليه و آله- و هي من المعارف الجليلة. فن عرف هذا النظام المشهود و ما تنتهي إليه عاقبة أمره و فناءه و انحلاله، يعرف ما يستقبله من الشقاء و التعمّة في سيره و منقلبه إلى ربه و

في نتيجة حياته وعمله.

وهذا النمط العلمي خاص بالأنبياء والمرسلين. ومن استغنى عنهم واستقل بنفسه، وانتحل نفسه إلى العلم والفضل، ما أدرك شيئاً من الحق وما وصل إليه، أو وصل قليلاً من كثير وجاء بأشياء مغموسة مع اختلاف عظيم بينهم. ولا يخفى عند أولي الأبواب أن تعليم ما جاء به القرآن الكريم في هذا الباب على هذا الأصل الأصيل والتمط القيم، مما اختصت به طريقة الأنبياء والرسل في دعوتهم وتعاليمهم. فعلى عهدة الفقيه والمفسر، التحري في استنباط أنوارها ونيل أسرارها ودرك أغوارها وتعليمها وبلاغها للناس. وهذا النمط من التعليم البلاغ إصلاح للمجتمع البشري، وتكوين لاجوجاهه وانحرافه.

فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ ﴿١٥﴾

الْجَوَارِ الْكُنُسِ ﴿١٦﴾ وَالْيَلِّ إِذَا عَسَّسَ ﴿١٧﴾ وَالضُّبُحِ إِذَا نَفَسَ ﴿١٨﴾
إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ
ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْئِ الْفَيْئِ
﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾
فَأَتَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ
يَسْتَفِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى: «فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ (١٥) الْجَوَارِ الْكُنُسِ (١٦)».

في القاموس ٢١٢/٢: خُنُسٌ عنه ويَخْنُسُ عنه وَيَخْنُسُ خُنْساً وَخُنُوساً: تأخر؛ كالخُنُس. وزيداً: أخره كأخنسه... والخناس: الشيطان. والخُنُس - كرتع -: الكواكب كلها أو السيارة أو التجوم الخمسة: زحل والمشتري والمريخ والزهرة و

عُطَارِد. و خنوسها أُنْهَا تَغِيب كما يَخْنَسُ الشَّيْطَانُ إِذَا ذَكَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.
 وفيه ٢٤٧/٢: كَنَسَ الضَّيِّ يَكْنُسُ: دَخَلَ فِي كَنَاسِهِ... ج: كُنُسَ وَ
 كُنُسٌ.... و «الجوارِ الكُنُس» هي الخُتْسُ لِأَنَّهَا تَكْنُسُ فِي الْمَغِيبِ كَالضُّبَاءِ فِي
 الْكُنَسِ، أَوْ هِيَ كُلُّ التَّجُومِ لِأَنَّهَا تَبْدُو لَيْلًا وَتَخْفَى نَهَارًا.
 أقول: الجوار: جمع جارية مثل طوالب جمع طالبة. و وصفت التَّجُومُ بِذَلِكَ
 لِأَنَّهَا جَارِيَةٌ وَ سَاجِدَةٌ فِي الْفَلَكِ، كُلٌّ يَجْرِي لِمُسْتَقَرِّهَا وَ كُلٌّ فِي فَلَكَ يَسْبَحُونَ بِتَقْدِيرِ
 الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ. قَالَ تَعَالَى:

«وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (الرحمن/٢١)

«وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» (الشورى/٣٢)

و الظَّاهِرُ أَنَّ «لَا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا أَقْسَمُ...» لَيْسَتْ زَائِدَةً، بَلْ لِنَفِي مَا
 يَخَالَفُ وَ يَنَاقِضُ مُورِدَ الْقَسَمِ مِنْ طَعْنِ الْمَعَاندِينَ وَ الْمَكْذِبِينَ فِي حَقِّ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَ
 الرَّسُولِ الْأَمِينِ، عَلَى مَا سَيَجِيءُ مِنَ الْبَيَانِ - إِنْ شَاءَ اللهُ - وَ لَيْسَ أَيْضًا كَمَا يَتَوَهَّمُ فِي
 بَدْوِ التَّنْظَرَةِ الْأُولَى لِنَفِي الْقَسَمِ. بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ الْإِثْبَاتِ وَ الْقَسَمِ فِي تَأْكِيدِهِ وَ
 تَثْبِيته. وَ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يَحْكُمَوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ» (النساء/٦٥)

و قد أَقْسَمَ تَعَالَى فِي مَرَحَلَةِ الْإِثْبَاتِ بِالتَّجُومِ الَّتِي تَخْنَسُ وَ تَغِيبُ بَعْدَ طُلُوعِهَا وَ
 شُرُوقِهَا، أَوْ أَنَّهَا غَائِبَةٌ وَ غَارِبَةٌ دَائِمَةٌ لَتَبَاعِدهَا مِنْ حَيْثُ مُطْلَعُهَا وَ مَشْرِقُهَا عَنِ الْأَنْظَارِ
 وَ الْأَبْصَارِ. وَ أَقْسَمَ أَيْضًا بِالنَّجُومِ الْأُخْرَى الَّتِي تَجْرِي لِمُسْتَقَرِّهَا، وَ تَسْبَحُ وَ تَسِيرُ فِي فَلَكَهَا
 بِتَقْدِيرِ مِنَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ، حَتَّى تَكْنُسَ وَ تَغْرُبَ فِي مَغْيبِهَا وَ مَغْرِبِهَا.
 وَ لَا يَبْعَدُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «الجوارِ الكُنُس» صِفَةٌ ثَانِيَةٌ لِلْخُتْسِ. فَعَلَيْهِ
 يَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ الْجَوَارِ هُوَ عَيْنُ الْخُتْسِ. وَ الظَّاهِرُ هُوَ الْوَجْهَ الْأَوَّلُ. وَ الْمَشْرِقُ وَ
 الْمَغْرِبُ أَمْرَانِ إِضَافَتَانِ فَكُلٌّ مَغْرِبٌ لِقَوْمٍ مَشْرِقٌ لِقَوْمٍ آخَرِينَ.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذَا عَشْعَشَ (١٧)»؛ أَي: أَقْبَلَ ظِلَامَهُ أَوْ أَدْبَرَ. ذَكَرَهُ فِي

قوله تعالى: «وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (١٨)؛ أي: يتنفس بطولعه و انتشار ضيائه.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (١٩).

المراد من الرسول في المقام هو جبرئيل الأمين؛ وقد تلقى القرآن و أخذه و صار ذا رسالة، فيلقها إلى من أراد الله - سبحانه - من أهل الأرض فيصير هذا الإنسان رسولاً أيضاً.

و هذه الجملة جواب للقسّم. و في الإتيان بالأقسام المذكورة و إنّ المشددة و لام التأكيد، دلالة على نهاية العناية و الاهتمام على التصريح بهذه الحقيقة القدسية الغيبية. و نظير هذه الآية قوله تعالى:

«إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون* ولا بقول

كاهن قليلاً ما تذكرون». (الحاقة/٤٠-٤٢)

و الضمير في قوله: «إِنَّهُ» راجع إلى القرآن، و هو واضح من القرائن المطوية في الكلام. و القرآن مصدر من قرأ يقرأ بمعنى المقر و المتلو.

و الرسول صفة مشبهة أخذ من رسل يرسل - فعل لازم و تعديته إلى أو بهمزة باب الإفعال - أي: من هو ذو رسالة و حامل إياها. و ما أخذ في مفهومه قيد البلاغ إلى من أرسل إليه إلا بالتعدية من غير فرق في ذلك بين الملك و الإنسان. و ليس بمعنى المرسل. و الشاهد على ذلك أنه يقع مفعولاً لأرسل و بعث، فعند ذلك يكون مرسلًا. قال تعالى:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ...» (الصافات/٩)

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ». (الجمعة/٢)

و قد أثني - سبحانه - و مدح في القرآن المبين بعضاً من الملائكة بقوله: «كريم» و قال: «و إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ». (الانفطار/١٠ و ١١) و الظاهر أن المراد من الكريم في أمثال المقام أي: ذو كرامة و مكانة من الله - سبحانه. فاتضح أن قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» أي: إنّ الرسول يقوله و

يقرؤه على رسول الله - صلى الله عليه وآله - في مرتبة إرساله بالقرآن إليه و بلاغه إياه. فصريح هذه الآية الكريمة و نظائرها من الآيات أن الأمر الموحى و النازل و المنزل و المنزل على رسول الله - صلى الله عليه وآله - هو القرآن المقروء بالحقيقة المجردة التي أفيضت على قلب الرسول - صلى الله عليه وآله - قال تعالى:

«وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (الأنعام/١٩)

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۖ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» (الشعراء/١٩٣ و ١٩٤)

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ» (البقرة/٩٧)

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (يوسف/٢)

فالأيات تفيد أن ما يلقيه جبرئيل إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله - بعينه هو القرآن المقروء، و كذا ما يلقيه الأمانة على جبرئيل، أو يلقيه تعالى عليهم، هو قرآن مقروء أيضاً. قال تعالى:

«وَأَنْتَ لَتُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (النمل/٦)

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ

الفرقان» (البقرة/١٨٥)

و هذا بناءً على ما هو المقرر في محله أن القرآن أنزل بمجموعه دفعةً واحدةً في شهر رمضان إلى من هو أمين على الوحي، و هو قرآن و هدى للناس و بيّنات من الهدى و الفرقان، ثم في عرض ثلاث و عشرين سنةً نزل نجيماً و متفرقاً على رسول الله - صلى الله عليه وآله -

و ليس في الأدلة اللفظية ما يخالف هذه الآيات. و ليس تأويلها و توجيهها عند البعوض إلاّ للتحقق على أصول و مباني زعموها علميةً و فرضيات استأنست بها أذهانهم، و لم يعلموا أن القرآن الكريم أصيل بنفسه و غني بنوره عن كل ما سواه، و يأتي و يتعالى أن يداخل حريمه القدسي شيء من أمثال هذه الأقاويل في جميع ما جاء به من علومه و حقائقه.

قوله تعالى: «ذِي قُوَّةٍ».

صفة ومدح للرسول. واختلف في تفسير القوة. ولا مانع من انطباقه على القدرة المفاضة على الإنسان وعلى الملك، مثل ما أفيض عليهم من الحياة والشعور والعلم. فعليه يكون المراد من القوة هي القدرة والاستطاعة التي تفاض عليه ويملكها بتملك الله - سبحانه - إياه، فيكون قادراً بإقدار الله.

والسنة العامة الإلهية في الإنسان هو الاستطاعة التي يتمكن بها من طاعة الله ومن ضروريات حياته من القبض والبسط. وله تعالى أن يفيض لأحد من أوليائه من القدرة والاستطاعة فوق هذه السنة العامة.

ولا كلام في أن جبرئيل الأمين واجد للقدرة التي فوق هذه السنة العامة في الإنسان. وهل هي خارقة للعادة والسنة العامة الإلهية في الملائكة أم لا، مع كونهم ذوي درجات ومراتب في المكانة والقرب إلى الله؟ فالله أعلم. ولا يهتّمنا البحث عن ذلك.

ولا ينبغي أن الذي ذكرناه إنما هو بناء على أن الملائكة أنوار مادية - على ما هو صريح الآيات والروايات الكثيرة - واجدة للقدرة والحياة والعلم والشعور بتملكه تعالى، فهو تعالى أملك. وأما بناء على ما ذكره أهل التأويل أنها حقائق معزدة، فالعهدة على قائلها. ولم في باب سؤال القبر والتكبر والمنكر مقالات عجيبة وتأويلات مخيفة.

قوله تعالى: «عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٌ» (٢٠).

بيان: قد مجد تعالى ذاته القدوس وأثنى عليها في كثير من آيات القرآن الكريم بأنه رب العرش. قال تعالى:

«فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلَّ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ

العظيم» (التوبة/ ١٢٩)

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الأنبياء/ ٢٢)

«فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (المؤمنون/ ١١٦)

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (الزمل/ ٢٦)

أقول: و الآيات كما ترى بعضها في سياق التمجيد بعد التسبيح، و بعضها للتمجيد بعد التهليل، على ما هو صريح الآيات.

و معنى العرش، على ما يستفاد من بعض الروايات، هو العلم الذي يسع كل شيء من حقائق الدنيا والآخرة و الغيب و الشهادة، و يشمل على علم البدء و العود. و الظاهر أنّ معنى استوائه على العرش، هو استيلاؤه تعالى على ما احتواه العرش علماً و اقتداراً و ملكاً و إحاطة، خارجاً عن الحدين؛ حدّ التعطيل و التشبيه. فتمجيده تعالى نفسه بأنّه ذو العرش و غيره معاً ذكر في الآيات، من أجلّ تمجيده تعالى، و من أكبر تعظيم له - سبحانه.

و بديهي أنّه ليس المراد من قوله: «عند ذي العرش» العنصرية المكانية المتوهمة، بل المعنوية القدسية من القرب و الزلف. فيكون معنى قوله تعالى: «مكين» أي: وجيه لديه تعالى و من المقرّين. اللهم صلّ عليه و زد له كرامةً على كرامته و طهارةً على طهارته.

قوله تعالى: «مطاعٍ نَمَّ أَمِينٍ (٢١)».

بيان: الظاهر أنّ قوله تعالى: «نَمَّ» ظرف لقوله: «مطاع». و الظاهر أنّه إشارة إلى مقرّ الملائكة و محالّ وقوفهم و مواقف عكوفهم مسبحين و مهللين و مترصدين لأمر الله - سبحانه.

و لاسبيل إلى تفسير «نَمَّ» بعند الله. إذ لا وجه لكونه مطاعاً عند الله إلا بحسب التشريع، أي يوجب تعالى طاعته على غيره من الملائكة. و الآية مطلقة في مدحه و كونه مطاعاً. فلا يستفاد منها أنّه مطاع بالتسبة إلى أعوانه. و لا دلالة فيها على أنّ له أعواناً و أنصاراً؛ سواء كان بحسب الواقع له أعوان أم لا.

و أتى عجب و استغراب في كونه مطاعاً بين الملائكة؟! في الصحيفة المباركة السجّادية (الدعاء الثالث) قال:

«... و اسرافيل صاحب الصور الشاخص الذي ينتظر منك الإذن و حلول

الأمر، فينبه بالتفخه صرعى رهائن القبور. و ميكائيل ذو الجاه عندك و

المكان الرفيع من طاعتك. وجبريل الأمين على وحيك، المطاع في أهل سمواتك، المكين لديك، المقرَّب عندك....»

أقول: قوله - عليه السلام -: «المطاع في أهل سمواتك» أخذ بإطلاق المطاع. قال السيد - قدس سره - في رياض السالكين ٨٦/ في شرح المقام: أي: الملائكة السماوية، فإنهم يصعدون عن أمره و يرجعون إلى رأيه؛ كما في الخبر. قال في المجموع ٤٤٦/١٠: «مطاع ثم»؛ أي: في السماء تطيعه ملائكة السماء. قالوا: و من طاعة الملائكة لجبرئيل أنه أمر خازن الجنة ليلة المعراج حتى فتح لمحمد - صلى الله عليه وآله - أبوابها، فدخلها و رأى ما فيها. و أمر خازن النار، ففتح له عنها، حتى نظر إليها.

قوله تعالى: «أمن». تنصيص على عصمته و قدسه عن الخيانة بالنسبة إلى ما ائتمنه تعالى عليه من العلوم و الشرائع يحملها و يُلقها إلى رسله تعالى. و الإتيان بلام التأكيد و إنّ المشددة لتأكيد أنّ هذا القرآن قول الملك الرسول ذي قوة و وجهة و مكانة جليلة عند الله ذي العرش - جلّ ثناؤه و مجده - المطاع في أهل السموات، الأمين المعصوم في حل ما ائتمنه تعالى عليه من الشرائع و العلوم و في بلاغه إلى أنبيائه و رسله.

و حيث إنّ الكلام مسوق لتقديس مقام القرآن المبين عمّا رماه به المكذّبون و المعاندون، ففيه دلالة على فخامة شأن الملك الحامل للوحي. كما أنّ فيه دلالة أيضاً على تشريف مقام الرسول و تقديسه - صلى الله عليه وآله - المتّلي للقرآن من الملك الكريم. فيندفع ما توهمه الرازيّ من أرجحية مقام ملك الوحي على مقام الرسول - صلى الله عليه وآله -

و في هذه الآيات دلالة صريحة على أنّ ملك الوحي مقرَّب عند الله فديس من الزوحياتين الأنوار الأبرار، كما أنّي عليه - سبحانه - من الشناء البالغ، و يحمل الوحي و يُلقيه بإذنه تعالى و أمره إلى أنبيائه و رسله. فيندفع به ما توهمه بعض المفسرين من أنّ النبوة و الرسالة خاصّتان للرسول و أنّ الوحي عبارة عن الشعور المرموز.

فإن الرسالة التي من المصاديق البارزة للوحي، هو أخذ ملك الوحي هذه الرسالة متعن شاء الله أن يأخذها منه، فيحملها و يلقها إلى هذا الإنسان، فيصير رسولاً؛ أي: حاملاً للرسالة و واجداً لها. و لا يكون ذلك إلا بعد تأييده تعالى إياه بالروح القدس في مرتبة مقارنة لإلقاء الرسالة أو متقدمة عليها. فيأخذ الرسول الواجد للروح القدسي الرسالة، فيحفظها و يبلغها بهذا الروح بعد كونه مرسلًا إلى الناس. و المراد من الروح القدسي هو العلم المصون المعصوم بذاته.

و هكذا الكلام بعينه في النبوة التي هي من المصاديق الواضحة للوحي. فيأخذ هذا الإنسان المعصوم النبأ الغيبي من الله - سبحانه - مباشرة من غير واسطة الملك مؤيداً بروح القدس، فيصير نبيّاً؛ أي: حاملاً للنبوة و واجداً لها بالعلم المصون المعصوم بذاته عن الخطأ و النسيان.

قوله تعالى: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ» (٢٢).

عطف على قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» و مورد للقسم أيضاً. أي: أنتم تعرفونه حتى العرفان؛ و قد أقام بين أظهركم من أول عمره تشاهدونه في حضوره و أسفاره. و هو أصدق الناس لهجةً، و أسدّهم رأياً، و أشدّهم عقلاً عندكم. فما تقولتم و اختلقتم عليه أنه مجنون، كذب عمدتي، و من باب التجاهل لامن باب الجهل و عدم المعرفة به. و سزيد ذلك توضيحاً - إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ» (٢٣).

بيان: واضح أن الحقائق و الغيوب التي ضرب الله عليها الحجاب العمدي، يستحيل العلم بهذه الغيوب المستورة تحت الغطاء و الحجاب. و قد جرت سنة الله الحكيمة الفاضلة أن لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضاه من عباده المصطفين على سبيل الإعجاز استثناءً من سنن الأسباب و العلل. فالغيب عندهم شهادة، و السر عندهم علانية، على قدر ما شاء الله أن يعلموه. قال تعالى:

«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ

و من جملة هذه الغيوب العوالم الأخروية المسماة بعوالم الآخرة في مقابل عالم الدنيا، و بعبارة أخرى عالم الغيب في مقابل عالم الشهادة. و الرسول المكين الحامل للوحي، و غيره من الملائكة، من الحقائق الأخروية. فعلم الرسول بملك الوحي، هو العلم الحقيقي؛ يشافهه و يكلمه قبلاً. و في الروايات الماثورة عن أهل البيت - عليهم السلام- أنّ جبرئيل يستأذن عليه - صلى الله عليه و آله- و يقعد بين يديه قعدة العبد.

و قوله تعالى: «و لقد رآه بالآفق المبين»، أي رؤية عيان و حضور. فهذه الآية الكريمة متحدة المفاد من حيث المصادق، مع قوله تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحده» إلا من ارتضى من رسول» و صريحة في أنّ رؤيته - صلى الله عليه و آله- جبرئيل قد كانت عن عيان و حضور.

و في توصيف الأفق بأنه مبين، إشعار بصراحة الرؤية و صراحة المرئي و صراحة الموقف الذي كان متناسباً لوقوف جبرئيل به موقفاً مبيناً و جلياً. و الآية الكريمة تأكيد و تثبيت لمفاد قوله تعالى: «إنّه لقول رسول كريم» - الآيات. فإنه - صلى الله عليه و آله- رأى هذا الرسول الكريم و تلقى منه القرآن المبين.

قوله تعالى: «و ما هو على الغيب بضنين» (٢٤).

الظاهر أنّه عطف على قوله تعالى: «و ما صاحبكم بمجنون»، و هو مورد للقسم أيضاً. و الضنّ بمعنى البخل. و قوله تعالى «على الغيب» متعلق بـ«ضنين». و لو قلنا إنّ الضنين على وزن فعيل بمعنى المفعول، فالمعنى: إنه - صلى الله عليه و آله- ليس بضئيق عليه من قبله تعالى، و لا عروماً عن العلم بالغيوب. بل الظاهر بحسب الأدلة مثل قوله تعالى: «و لقد رآه بالآفق المبين» و قوله تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً...» أنّه تعالى أكرم رسوله و صفته و اختصه بغيوبه المكنونة بما شاء منها على ما شاء.

و لو قلنا إنّ الضنين صفة مشبهة بمعنى الفاعل، فالمعنى: ليس هو - صلى الله عليه و آله- ببخل في إبراز ما علمه الله من الغيب المكنون و أمره ببلاغه، بل هو أمين و معصوم من البخل، يعلم و يبلغ ما علمه الله تعالى و أمر ببلاغه، طبق ما علمه

وأمره تعالى، من غير كتمان ولا تبديل ولا تحريف. والمعنى الأول هو الأشبه بالمقام.

قوله تعالى: «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (٢٥)».

بيان: لما قام رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالقرآن الكريم في قومه يدعوهم إلى توحيد الله والإيمان وبالיום الآخر، وفي ذلك إبطال لآلئهم وإنكار لأصنامهم، وأبان وأظهر بذلك خفة عقولهم وسخافة آرائهم وهن السنن الراجحة فيما بينهم، قاموا بتكذيبه بأشد ما يكون، ورموه ورموا قرآنه بأنواع من قول الزور والبهتان. فقالوا: «معلم مجنون». (الدخان: ١٤) وقالوا: «شاعر نرتص به ريب المنون». (الطور: ٣٠) وقالوا في قرآنه: إنه «أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً». (الفرقان: ٥) وقالوا: تقوله. وقالوا: إنه اختلاق. وأمثال ذلك من الأباطيل.

وقد ذكر تعالى في مقام الدفع والذب عن رسوله - صلى الله عليه وآله - وعن القرآن في كل مورد من موارد التكذيب ما يبطل به أقوالهم. وفي ذلك كله شهادة ودلالة على أن التنازع والتخاصم بينه وبين قومه في تكذيب القرآن، إنها هو في باب علومه ومعارفه وحقائقه. ولذلك ينادي القرآن بأعلى صوته أنهم قوم لا يعقلون وقوم لا يعلمون.

وذكر الرازي في تفسيره ٧٤/٣١، في تفسير المقام: فإن قيل: القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال. فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي؟ قلنا: بيتنا أن على القول بالصرف، لا نتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال. فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي.

أقول: لاحتياج إلى ما ذكره الرازي في إقامة الحجة على المكذبين من القول بالصرف في إعجاز القرآن. وليس إعجاز القرآن من باب الصرف، بل يكون بحسب الواقع والعجز التكويني.

توضيح ذلك: إن الآيات المسوقة للتحدي في إبطال مقالات كل من عارض القرآن وجادل في إبطاله، ظاهرة في أنهم لا يقدر على إثبات مثل القرآن، ولو بسورة منه، ولا يتمكنون من ذلك. وواضح أن التحدي متعلق بتمجيز من عارض

و جادل في إبطال القرآن في كلّ قرن وفي كلّ عصر و مصر إلى الأبد. و يعرف الإنسان المعارض عجزه و حيرته في نفسه بالبديهة. و لا يحصى لأن يقال: إن معرفة هذا العجز و الدّلّ تحتاج إلى الرجوع إلى العالم و تقليده، مثل تقليد العوام من العالم. فالعاجز و المتحير أعرف من كلّ أحد بعجزه و حيرته و ذلّته. و هذا المقدار كافٍ في تعجيز المعارض و المجادل.

و أمّا معرفة إعجاز القرآن و معرفة مقامه الشامخ و أنّه كلام الله مستقيماً بالكلام المتناسب بمقامه تعالى، و أنّه فعل الله و لا يقدر البشر على إتيان مثله - و هذا هو السرّ في عجز كلّ مبطل و معارض للقرآن الكريم - فلا مطمع لذلك لكلّ أحد من الناس. فنتخصّص معرفة ذلك بعدّة من أفاضل أمة القرآن.

فأتّضح من جميع ما ذكرناه أنّ التّحدي بالقرآن، كما أنّه تقرّيع و تعجيز للمبطل المعارض، كذلك بعينه إبراز و بيان للإعجاز الحقيقي و أنّه فعل الله. فلا محالة يكون حجّةً و تبيكياً على المبطل، و إرشاداً للمستهدي، و تذكّراً للمتقين، و نوراً و ضياءً و برهاناً إلهياً لمن تفقّه و تبصّر. و هكذا الكلام بالنسبة إلى جميع المراتب و المراحل التي يمكن نيلها لأفاضل البشر.

و بالجملة إذا كان القرآن خارجاً عن قدرة البشر و فعلاً لله - سبحانه - على سبيل الإعجاز، استثناءً من سائر الأسباب و العلل، فلا محالة يكون حجّةً بذاته على ذاته، و حجّةً على جميع محتوياته، فيبطل جميع ما تقوله المبطلون في حقّه - صلى الله عليه و آله - و في قرآنه الكريم.

و بديهي أنّ هذا ليس تعبّداً بالدليل السمعي، بل هو مستند إلى الحجّة الواضحة و البينة القاهرة عند قوم يعلمون. فمن عقل و أتقن ما ذكرناه، يعرف أنّ القرآن كلامه تعالى و فعله - سبحانه - على سبيل الإعجاز، و يعرف أنّه يستحيل بالضرورة مداخلة الشيطان بل جميع من سواه تعالى من المداخلة في كلامه تعالى.

و أمّا في مرحلة تلقّي النبوة و الرسالة، فقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ الرّسول النبي لا بدّ أن يكون مؤيّداً بروح القدس في مرتبة تلقّي الرّسالة و النبوة أو في المرتبة المتقدّمة عليها. و المراد من روح القدس هو العلم المصون المعصوم بذاته. به يعرف

حقائق الأشياء حضوراً وغياباً. و به يرى عالم الغيب والشهادة والحقائق الموجودة فيها على قدر ما شاء الله أن يعلم. و به يعرف ملك الوحي بشخصه وبعينه، و يكلمه قبلاً و مشافهةً. و به يأخذ و يتلقى النبوة و الرسالة، و به يحفظها، و به يبلغها.

و على ذلك شواهد كثيرة من الآيات و الروايات.

في تفسير العياشي ٢٠١/٢ عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: كيف لم يخف رسول الله - صلى الله عليه و آله - فيأتيه من قبل الله، أن يكون ذلك ممّا يترغ به الشيطان؟ قال: فقال:

«إن الله إذا اتخذ عبداً رسولاً، أنزل عليه السكينة والوقار؛ فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه».

أقول: و من أراد تفصيل ذلك، فعليه بمراجعة البحار ج ١٨ باب في كيفية صدور الوحي و ج ٢٥ باب أنهم مؤيدون بروح القدس.

فقد تبين - بفضل الله و تأييده - أنه لا سبيل للشيطان على أنبيائه و رُسله في مقام أخذ الوحي و حفظه و حله و بلاغه بوجه من الوجوه. و قد وضعنا في ذلك مقالةً مستقلةً تحت عنوان «الزوح في القرآن» في ذيل سورة التّبأ.

و في ذلك الباب رواية أوردوها بإسنادهم، و اختلقوا فيها الكذب الشنيع على الرسول و أساؤوا الأدب في ساحة قدسه - صلى الله عليه و آله.

في الكشف ١٦٤/٣ و ١٦٥ في تفسير قوله تعالى: «و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي إلا إذا تمتى ألنى الشيطان في أمّنته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته و الله عليم حكيم» ليجعل ما يلقي الشيطان فتنةً للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم و إنّ الظالمين لني شقاق بعيد» (الحج/٥٢ و ٥٣) قال الزمخشري: ... و السبب في نزول هذه الآية: إنّ رسول الله (ص) لما أعرض عنه قومه و شاقّوه، و خالفه عشيرته و لم يشايعوه على ما جاء به، تمتى لفرط زجره من إعراضهم و لحرصه و تهالكه على إسلامهم، أن لا ينزل عليه ما ينقروهم، لعلّه يتخذ ذلك طريقاً إلى

استأنهم واستزالمهم عن غيبتهم وعنادهم. فاستمرّ به ما تمناه، حتى نزلت عليه سورة والتّجهم، فهو في نادي قومه و ذلك التّمتّي في نفسه، فأخذ يقرؤها. فلما بلغ قوله: «و منات الثالثة الأخرى» ألقى الشّيطان في أمنيته التي تمناها؛ أي: وسوس إليه بما شيعها به، فسبق لسانه على سبيل السهو الغلط إلى أن قال: تلك الغرائيق العلى وإن شفاعتهنّ لترغبي. و روى: الغرائقة. ولم يفظن له حتى أدركته العصمة فتنّبه عليه. وقيل: نبتّه جبريل (ع) أو تكلم الشّيطان بذلك فأسمعه الناس. فلما سجد في آخرها، سجد معه جميع من في النّادي وطابت نفوسهم. و كان تمكين الشّيطان من ذلك محنة من الله و ابتلاء زاد المنافقون به شكاً و ظلمة، و المؤمنون نوراً و إيقاناً. و المعنى: إنّ الرّسل و الأنبياء من قبلك كانت هجيرا هم كذلك، إذا تمّنوا مثل ما تمّتيت، مكّن الله الشّيطان ليلقي في أمانيتهم مثل ما ألقى في أمنيّتك إرادة امتحان من أحوالهم. و الله - سبحانه - له أن يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن و أنواع الفتن، لبضاعف ثواب الثابتين و يزيد في عقاب المذبذبين. و قيل: تمّتّى: قرأ... و أمنيّته قراءته. و قيل: تلك الغرائيق إشارة إلى الملائكة، أي هم الشّفعاء لا الأصنام. «فينسخ الله ما يلقي الشّيطان»؛ أي: يذهب به و يبطله. «ثم يحكم الله آياته»؛ أي: يثبتها.

أقول: و لا يكاد ينقضي تعجّبي كيف رضي الزمخشري أن ينسب هذا الكذب و القول بالشرك إلى رسول الله - صلّى الله عليه و آله؟! و كيف استمرّ هذا الجهل القبيح به حتى أدركته العصمة؟! و ما المراد من هذه العصمة التي أدركته؟! و ما فائدة هذه العصمة بعد ابتلائه بكلمة الشّرك و دعوة الناس إليها و استرضاء المشركين و تأليف قلوبهم بها؟! و لم يتفطن بذلك حتى نبتّه جبرائيل - عليه السّلام - و لم ينبتّه جبرائيل قبل ابتلائه؟! و

و اعتذاره بذلك بأنّه وقع فتنّة و امتحاناً، أعظم من جرمه الأوّل. فأبى مجوّز على أنبياء الله و رسله بتبليغ الكفر و ترويعه امتحاناً؟! و أيّ فائدة في ذلك للمؤمنين و الكافرين؟! و أبى نتيجة لهم في نزول آية من الشّيطان على لسان رسوله غير تقوية حجج المكذّبين و فضيحة المؤمنين؟! و

و أعظم منه قوله: «كانت هجيرا هم كذلك» و ما يستفاد من قوله أنه نزلت هذه الآية تسليّة لرسول الله - صلى الله عليه و آله - و أنّ هذه سنة الله تعالى في الأنبياء السابقين! و أنه تعالى يسلط الشيطان عليهم و يمكنه منهم في مقام أخذ الوحي و إلقاء الكفر على ألسنتهم في مرتبه البلاغ!

و لو وقع هذا الصلح و التراضي بين رسول الله و بين المشركين في الشرك و كان له تأثير في مبارزات الرسول و مجاهداته مع المشركين، لكان مذكوراً في التواريخ و السير، مع أنه ليس في كتب السير شيء من آثار هذا التصالح و التراضي! و قد ذكر في المجمع وجوهاً في الفرق بين الرسول و النبي و كذلك في توجيه الآية و تأويلها وجوهاً كثيرة لا جدوى في التعرّض لنقلها و إيرادها. و الظاهر أنّ هذه الوجوه إنّما تكلفوها بناءً على ما ذهبوا إليه من دلالة الآية و إفادتها إلقاء الشيطان و تسلطه على الأنبياء و الرسل في مقام أخذ الوحي أو بلاغه.

و قد بيّنا في رسالتنا «الروح في القرآن» ذيل سورة النبأ في الآية الأولى، الفرق بين الرسول و النبي و كذلك بيّنا أنّ مرتبة الرسالة و النبوة و كون الإنسان نبياً و رسولاً، مقدّم بحسب الواقع و المرتبة على كونه مرسلأ و مبعوثاً. فيختار تعالى ولياً من أوليائه لتحمل الأمانة، و يصطفيه بكرامة الرسالة و النبوة؛ ثم إذا شاء، أمره بتبليغها و تعليمها. قال تعالى:

«إني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي فخذ ما آتيتك و كن من

الشاكرين» و كتبنا له في الألواح من كلّ شيء موعظةً و تفصيلاً لكل شيء

فخذها بقوة و أمر قومك يأخذوا بأحسنها». (الأعراف/١٤٤ و ١٤٥)

و قوله تعالى: «و ما أرسلنا من رسول و لانبئ»... إنّما هو راجع إلى مرتبة البلاغ بعد الفراغ من مرتبة الرسالة و النبوة، كما في قوله تعالى: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون». (الصف/٩) و قد علّل تعالى إرسال الرسول بظهوره و غلبته - صلى الله عليه و آله - بدينه الحق على الأديان كلّها.

فعلى ذلك يكون موطن التمتي في هذه الآية، موطن المبالغة في إبطال الباطل و
إحقاق الحق، كي يدحض كلمة الباطل و يجعلها السفلى، و يظهر كلمة الحق و
يجعلها العليا. و بعبارة أخرى التمتي إنها هو بمعناه الاسم المصدري الذي يتحقق في
الخارج أو سيتحقق لامعناه المصدري.

و التمتي هو تقدير الإنسان ما يحبه و ما يريده في الخارج على طبق ما يحبه و
يشتهيه؛ سواء كان من مقدوره، أو بقضائه تعالى، أو بالتبعيض. فيتمتى الإنسان و
يأمل أموراً في حياته و الميولات التي يلتذ بها في حياته.

و التمتي منه -صلى الله عليه و آله- ليس إلا بسط تعاليمه و نشر دعوته و
إحياء كلمة التوحيد. و هذه فترة عينه و منتهى أمله و تمتيه، قابلة الانطباق و
صادقة على كل ما حقق الله من آماله، و على ما لم يتحقق. و الشيطان مترصد و
متربص بجنوده و أعوانه لنقض كل ما يتحقق من أمنياته و ما سيتحقق بأنواع من
المكائد.

فلا يزال الشيطان بصول و يلقي في أمنياته -صلى الله عليه و آله- في عصره و
بعده، بكل ما يستطيع عليه أن يلقيه؛ خاصة على علومه و معارفه و شرائعه. و
الظاهر أن إلقاء الشيطان هو مداخلته في جميع الشؤون الدينية. فيوحي إلى أوليائه
من المنافقين و الضلال و المرتابين زخرف القول و العمل، فيوجد فيهم الاختلاف و
الحروب و الفتن و الشكوك و الضلالات، و قتل رجال العلم و الإصلاح، و تقديم
الأراذل و الجهال، و طلب الأحكام و الحلال و الحرام بالآراء و الأهواء و
القياسات الكاذبة.

فلا تزال تجد فيهم فتنه بعد فتنة و عثرة بعد عثرة. و هذه الأمة تتبع سنن من
كان قبلهم من الأمم الماضية، ليركب سننهم حذو النعل بالنعل. و ما اختلفت هذه
الأمة و الأمم السابقة إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً و عدواناً. و ليس هذا
الاختلاف و الارتداد إلا بعد الحجة. و الله يعصم من يشاء و يهديه في هذه الظلمات إلى
صراط مستقيم.

قوله تعالى: «فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته و الله عليم حكيم».

بيان: ليس المراد من النسخ في المقام ما هو المراد من النسخ بالنسبة إلى حكم أو آية قبل التأسخ. لأن ما يلي الشيطان ليس له حق استقرار وثبوت شرعي كي ينسخ ويبدل بمثله أو بأحسن منه. بل المراد إبطال أمر عيني تكويني خارجي. فإن الإسلام يعلو ببرايمته وبيئاته، ولا يعلى عليه. ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً و دليلاً و حجة؛ بل يزهق الباطل، و من شأنه الزهوق. و الله يحق الحق بكلماته و يبطل الباطل. و أحكم الله آياته و يتم الحجة على المتغلبين و المرتكبين، و تصير أعمالهم سخريةً و ملعنةً عليهم في القرون الآتية. و هذه السلطة و التحكين للظالمين اختبار لهم و للذين في قلوبهم مرض. فإن الناس عبيد الدنيا و المتغلبين إلا من عصمه الله.

قوله تعالى: «فَأَيُّ تَذَهُبُونَ (٢٦)».

الاستفهام توبيخي و إنكار عليهم كيف أجازوا لأنفسهم أن يرموا القرآن الكريم الذي فيه منار الهدايات و ينابيع الحقائق و العلوم بأنه من قبيل أقوال الكهنة و إلقاءات الشياطين و نظائرها. و قد أفاد الكلام بهذا الاستفهام أنه ليس مثلكم إلا كمثل من ترك الجادة البينة الواضحة و أخذ ميمناً و شمالاً.

قوله تعالى: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٢٧)».

بيان: الآية الكريمة تتميم في إبطال مقالة الكفار في القرآن الكريم و أنه ليس كما تكذبونه و ترمونه بما لا يليق بساحته الكريمة، بل ليس هو إلا ذكراً للعالمين. و هذا البيان تعريف واقعي للقرآن، و بيان لنعت من نعوته. قال تعالى:

«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». (الأنعام/ ٩٠)

«وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». (يوسف/ ١٠٤)

«وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». (ص/ ٨٦ و ٨٧)

«وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ». (القم/ ٥٢)

و حيث إن مراتب التذكر و التبصر مختلفة، بحسب اختلاف الأشخاص، و على حسب ما آتاهم الله من ضياء الفطرة و شعاع العقل؛ فلا محالة يكون القرآن

تذكراً و حجةً على المعاند، و تذكيراً للجاهل و الغافل، و تثبيتاً للمؤمن، و نوراً للمتبصر، و برهاناً و حجةً للفقير.

و هكذا فلا منافاة بين كونه ذكراً للعالمين، و بين الآيات الأخرى أنه ذكرٌ لأصناف خاصة. قال تعالى: «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقة إلا تذكراً لمن يخشى» (طه/٣٢) «سبذكر من يخشى» (الأعلى/١٠)، و الآيات كثيرة من هذا القبيل.

و مما ذكرنا من أن الاستثناء في الآية الكريمة ليس للحصر الحقيقي، تعرف أيضاً أنه لاتنافي بين هذه الآية و بين غيرها من الآيات المشتملة على نعوت القرآن الجليلة الجميلة لكونه برهاناً و فرقاناً و بياناً و تبياناً و نوراً و ضياءً و شفاءً و هدايةً و بينةً و حكمةً و بصائر و غيرها من نعوته الكريمة.

قوله تعالى: «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» (٢٨).

تصريح بأن الهداية ليست على سبيل الإلجاء و الإكراه، بل إنها هي متوقفة على مشيئة المهتدي و اختياره الهداية. كما في قوله تعالى: «إنا هدينه السبيل إما شاكراً و إما كفوراً». (الإنسان/٣)

قوله تعالى: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (٢٩).

بيان: واضح أن الاستثناء من الأمر المنفي على الإطلاق، إثبات لشيء من الأمر المنفي. فالمنفي هي المشيئة على الإطلاق، و المستثنى هي مشيئة العباد بمشيئته تعالى. و المعنى: إنكم ما تشاؤون إلا أن يشاء الله مشيئتكم. أي: إنه تعالى يفيض على العباد القدرة و الاختيار على الفعل و الترك، و هي الاستطاعة التي يملكها العباد بتمليكه تعالى. و حيث إن العباد مالكون للمشيئة بتمليكه تعالى بالحقيقة، فلا جبر. و حيث إن هذه المالكية بتمليكه تعالى و في طولها لافي عرضها، فهو - سبحانه - أملك لها و غير منجزل عنها، فلا تفويض. و قد مر تفصيل هذا الكلام في سورة الدهر.

سورة الانفطار

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الحادية والثمانون من القرآن نزلت بعد النازعات. (انظر: مجمع البيان، ١/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ
فُجِرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ
وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾ يَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي
خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾
كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا
كُنِينِ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾

بيان:

أخبر تعالى في هذه الآيات عن انفطار السموات وانشقاقها؛ أي: اغلظها و
مورانها وانتثار الكواكب وتلاشيها وانفجار البحار. و سيأتي استقصاء البحث في

ذلك في سورة الانشقاق - إن شاء الله.

أقول: إِنَّ عِدَّةً كَثِيرَةً من محكمات الكتاب وقطعتات السّنن، تدلّ على انقطاع عمر الدنيا و خرابها و انحلال جميع ما فيها من سماواتها و أراضيها و جبالها و بحارها. و بخراب الدنيا ببرزت الآخرة و تجلّت عن حجب الغيوب المستورة المضروبة عليها، و يقوم التاس يومئذ لرب العالمين، و يستشرفون على أمر عظيم، و يظلمون على هول كبير، و تعلم كلّ نفس ما قدّمت و أخّرت.

و هذه الآيات، و إن كانت مسوقةً لبيان علامات الساعة و الأحداث الكائنة قبلها، إلّا أنّها ليست لبيان جميع الحوادث الواقعة في هذا اليوم، و لالبيان حقيقة هذه الحوادث في هذا المقام على التوضيح و التفصيل. فلا سبيل إلى الأخذ بإجمال ما ذكر في هذه الآيات و قطع النظر عما سواها؛ بل لابدّ من النظر إلى جميع الآيات الواردة في هذا الباب و الروايات الواردة في هذا الشأن؛ سبباً الروايات الواردة في تفسير الآيات.

قوله تعالى: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (١)»؛ أي: انشَقَّت. فإنّ الانفطار - كما ذكره في القاموس ١١٠/٢ - بمعنى الانشقاق.

قوله تعالى: «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ (٢)».

أقول: التثر و التثار: الرمي متفرقاً. ذكره في القاموس ٢٢٣/١. و الظاهر أنّ المراد تفرّق كلّ واحد منها في نفسها و تلاشيها، لافتراق بعضها عن بعض.

و في المجمع ٤٤٩/١٠: أي: تساقطت و تهاقت.

أقول: الظاهر أنّه أراد تساقط الكواكب. و فيه أولاً: أنّ التثر ليس معناه التساقط إلى الجهات. و ثانياً: أنّ «الكواكب» مبتدأ. و «انتثرت» خبر محمول عليها. و إطلاق الانتثار يدلّ على انتشار أجرام كلّ واحد منها في نفسها، و على افتراق بعضها عن بعض أيضاً. و الانتثار بالمعنى الأوّل هو الفرد البارز و القدر المتيقّن من معناه. لوضوح أنّ بتحقيقه يتحقّق الافتراق بالمعنى الثاني أيضاً.

و من العجيب ما ذكره الرّازي في تفسيره ٧٦/٣١. قال: و قوله: «و إذا

الكواكب انتثرت» فالمعنى ظاهر. لأنَّ عند انتقاض تركيب السماء، لا بدَّ من انتشار الكواكب على الأرض.

أقول: قد غفل الرازي أنَّه لأرض هناك اليوم حتى تسقط الكواكب عليها. وقد غفل عن قوله تعالى: «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (الحاقة/١٤) وقوله تعالى: «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (الفجر/٢١) وقوله تعالى: «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا». (الواقعة/٤-٦) فليت الرازي يعلم أنَّه إذا دُكَّتِ الأرض والجبال يومئذ، فليست هناك أرض، بل دُكَّتْ وكانت منبثَّةً كالهباء المنثور.

قوله تعالى: «وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ (٣)».

قال في الجوامع: فتح بعضها في بعض فصارت مجراً واحداً. وقريب منه عبارة غيره من المفسرين. و ملخص كلامهم: إنَّ المراد من التفجير شق مواضع الماء.

وزاد الرازي في تفسيره ٧٧/٣١ وجهين آخرين. وقال بعد ذكر الوجه الأول الذي ذكرناه: وثانها: إنَّ مياه البحار الآن راكدة مجمعة. فإذا فجرت، تفرقت وذهب ماؤها. وثالثها: قال الحسن: «فُجِّرَتْ»؛ أي: يبست. واعلم أنَّ على الوجوه الثلاثة فالمراد أنَّه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها. وهو كما ذكر أنَّه تتغير الأرض عن صفتها في قوله: «يَوْمَ تَبْدَلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» [إبراهيم/٨] و تتغير الجبال عن صفتها في قوله: «فَقُلَّ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا». [طه/١٠٥ و ١٠٦]

أقول: لعلَّ الرازي قد توهم أنَّ الجبال تتغير صفتها وبها ترابها وتتفرق أجزاؤها على الأرض، وتتفرق مياه البحار على وجه الأرض وهذا يوجب تغير صفة الأرض أيضاً. وفيه أولاً: أنَّ تبدل الأرض غير الأرض، ليس معناه تغير صفة الأرض؛ بل الظاهر منها تبدل الأرض غير الأرض الأولى. وكيف يفترض جريان مياه البحار في الدنيا على هذه الأرض الجديدة التي غير الأولى؟!

و ثانياً: أنَّ التدبّر في هذه الآيات التي مسوقة في هذا الباب، بعد إرجاع

مجملاتها إلى مفضلاتها، يدلّ على أنّ الأرض والجبال حُمِلتا و دُكِّتا دَكَّةً واحدةً فتندَقّ و تندكّ بحيث لاحتاج بعد هذه الدقة الشديدة إلى دَكَّةٍ أخرى، و بُسَّتْ جبالها بسّاً فكانت هباءً منبّثاً.

فهذه الوجوه الثلاثة الّتي ذكرها الرازيّ لا تستند إلى شيء من الدليل. و سرّ هذا الاشتباه أنّهم اعتمدوا في تفسير هذه الآيات و على البحث عنها، بانفرادها، مع قطع النظر عن غيرها من الآيات الّتي وردت في موردّها. و زعموا أنّ المراد من الانفطار هو الانشقاق فقط، مع بقاء السّماء على حالها، و أنّ انتشار الكواكب مع بقاء هذا الكيان المشهود. و كذلك في تفجير البحار. و قد ذكرنا ما هو التحقيق في البيان السابق ضرورة أنّه لاتنافي و لاتناقض بين هذه الآيات المذكورة في صدر السورة و بين غيرها الدال على انحلال الدّنيا من أصلها و اندكّاك الأرض و الجبال دَكَّةً واحدةً و موران الأرض و تبدّل الأرض غير الأرض و السموات و غيرها من هذا القبيل. فإنّما شرح لتفصيلها و بيان لإجمالها. و قد ذكرنا شيئاً من ذلك في الآيات الواردة في هذا الباب. و نفصّل الكلام فيها في الأبحاث الآتية - إن شاء الله. فلنرجع إلى تفسير الآية الكريمة. فنقول:

إنّ التفجير في قوله تعالى: «و إذا البحار فجّرت» معناه - كما ذكره في القاموس ١٠٧/٢ - أي: سالت. و هو الظاهر من الآية أيضاً. و ليس معناه شقّ بعض مواضع الماء. بل المراد جريان الماء نفسه. و يشهد على ذلك استعماله في غير واحد من الموارد بهذا المعنى. قال تعالى:

«و جعلنا فيها جثّات من نخيل و أعناب و فجّرنا فيها من العيون» (يس ٣٤)

«اضرب بعصاك الحجر فانفجرت...» (البقرة ٦٠)

و أمّا حقيقة تفجير هذه المياه، و إلى أين تجري، و في أين تستقرّ؛ فلا بدّ أن يلتمس من أدلّة أخرى. و واضح أنّ انحلال الدّنيا و بطلان تركيبها و تبديل الأرض بأرض أخرى، لا ينفكّ من بطلان جميع ما فيها و من جبالها و مياهها و بحارها و غيرها من الأجرام. و الكلام في مقرّ هذه المياه و موضع استقرارها بعينه

الكلام في أجزاء جميع العالم؛ سماواته و كواكبه و أرضيه و جباله.

قوله تعالى: «وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ (٤)».

قال في القاموس ٧٥/١: بعثر: نظر و فتش. و الشيء: فرقه و بدّده و قلب بعضه على بعض، و استخرجه فكشفه و أثار ما فيه. و الحوض: هدمه و جعل أسفله أعلاه.

أقول: الأنسب بالمقام هو قوله: و استخرجه و كشفه و أثار ما فيه. و المعنى: و إذا القبور استخرجت و أثّرت ما فيها من الموق.

قوله تعالى: «عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ وَ أَخَّرْتُ (٥)».

بيان: هل المراد من العلم هو العلم التكويني العياني على نحو الإحاطة على قوله و عمله من الطاعة و العصيان في الدنيا بجميع خصوصياته؟ أو هو العلم الحاصل بقراءة كتاب عمله الذي لا يغادر صغيرةً و لا كبيرةً إلّا أحصاها؟ لأنّ الكتب و الحفظة مأمونون و معصومون عن الخطأ و الخيانة؛ فلا محالة يحصل له اليقين عند قراءة الكتاب.

الظاهر هو الأول. كما أنّ الظاهر أنّ موطن حضور العلم و إفاضته من الله - سبحانه - هو موقف الحساب. و لعلّه قبل مرتبة قراءة الكتاب. قال تعالى:

«و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون يا ويلتنا ما لهذا

الكتاب لا يغادر صغيرةً و لا كبيرةً إلّا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضراً و

لا يظلم ربك أحداً»، (الكهف/٤١)

أقول: قوله تعالى: «و وجدوا ما عملوا حاضراً» عطف على قوله تعالى: «و

يقولون»، و الظاهر أنّ المراد من قوله تعالى: «و وجدوا» هو الوجدان بالعرفان و العيان بعد الفقدان و التسيان. و ظاهر الآية أنّ هذا الوجدان بعد قراءة الكتاب و في موقف الحساب و الاحتجاج على المجرمين بأعمالهم.

في نور الثقلين ١٤٤/٣، عن العباسي، عن خالد بن نجيح، عن أبي عبد الله - عليه

السلام - في قوله: «اقرأ كتابك كنى بنفسك اليوم» [الإسراء/١٤] قال:

يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب عليه؛ حتى كأنه فعله تلك الساعة.
فلذلك قالوا: «يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا
أحصاها».

أقول: الرواية الشريفة تفسر لكلتا الآيتين، وتدلّ على إفاضة العلم للإنسان في
موقف الحساب. وفي ذيلها تصريح بما استظهرناه من أنّ الآية الكريمة تدلّ على
إفاضة العلم بعد فقدانه.

وأما ما يوهم الإطلاق؛ مثل قوله تعالى: «يوم تجد كل نفس ما عملت من
خير محضراً وما عملت من سوء...» (آل عمران/ ٣٠)، وقوله تعالى: «إلى ربك يومئذ
المستقر» ينبت الإنسان يومئذ بما قدم وأخر» (القيامة/ ١٢ و ١٣)، فيشكل دعوى
الإطلاق فيها. فإنّ قوله تعالى: «محضراً» فيه إشعار بأنّه لم يكن حاضراً عنده، بل
كان فاقداً إياه فأحضر. وكذلك قوله تعالى: «ينبت الإنسان» الظاهر أنّه لم يكن نبأ
عنده، بل أفيض عليه في هذا الموقف. ويصرّح على ذلك قوله تعالى: «يوم يبعثهم
الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كلّ شيء شهيد». (المجادلة/ ٦)
فتحصل في المقام أنّ العلم الحاصل للإنسان يوم القيامة، هو العلم العياني؛ و
القدر المتيقن بحسب الموطن، هو موقف الحساب. وأما شعور الإنسان بأنّه مجرم-
كما في قوله تعالى: «بل الإنسان على نفسه بصيرة» ولو ألقى معاذيره» (القيامة/ ١٤ و
١٥)- فلا دلالة فيها على كون الإنسان عالماً بمعاصيه تفصيلاً.

قوله تعالى: «مَا قَدَّمْتُ وَآخَرْتُ (ه)».

بيان: التقديم والتأخير، مثل الأول والآخر، أمران اضافيتان. فعمل
الإنسان في أول بلوغه وتكليفه، أول ومقدم بالنسبة إلى ما بعده؛ وما بعده مؤخر و
آخر بالنسبة إلى ما قبله. فالمعنى: علمت نفس ما عملت من الأول إلى الآخر. فالآية
الكريمة شاملة بإطلاقها للسنن الحسنة أو السيئة التي عمل بها وروجها بين الناس و
عملوا بها، وهو شريك في ثوابها أو أوزارها، من غير أن ينقص من أجور العاملين و
مجازاتهم بها شيء. و شاملة أيضاً إلى ما بقيت من صالحاتها على وجه الأرض بعد موته

ـ مثل المساجد و المدارس و الكتب الّتي ينتفع بها الناسـ و كذلك ما بقي من عمله السوء ممتدّاً إلى ما بعد موته، مثل غضب عين أو إيذاء مؤمن و حبسه. فكلّ ذلك يعدّ من أعماله الّتي تأخّرت بالنسبة إلى ما قدّمت من أعماله و ممّا تأخّرت من موته أيضاً. و الظاهر أنّ المراد في الآية هو التقدّم و التأخّر بالمعنى الأوّل؛ إذ لا دليل من ظاهر اللفظ على التقدّم و التأخّر بالنسبة إلى الموت بخصوصه غير كونه من مصاديق المقدم و المؤخّر بالمعنى الأوّل. فعلى ما ذكرنا، يكون من انقطع عمله بانقطاع عمره متّناً علم ما قدّم و أخر. و على ما ذكره من أنّ المراد التقدّم و التأخّر بالنسبة إلى الموت، يكون خارجاً عن مدلول الآية مع كونه من مصاديق الآية بحسب اللّغة. فالمتيقّن هو الأخذ بالإطلاق.

فإن قلت: إنّ قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي الْمَوْتَى وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آتَاهُمْ» (يس/١٢) صريح في أنّ التقدّم و التأخّر بالنسبة إلى الموت. فإنّ أثر النّبيء إنّما يكون بعده.

قلت: نعم؛ إلّا أنّه لا يكون مقيداً للإطلاق المذكور في الآية المبحوثة. فإنّ ثبوت شيء لا ينافي ثبوت ما عداه.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (٦).

الغرور بالله هو التجرّي بالتساهل و التسامح بناحية الربّ ـ جلّ شأنه ـ و بالتجاهل و التّعافل بالنسبة إلى شؤون ذاته و نعوته و في امتثال أوامره و نواهيه. و هذا الاغترار متّناً يعرف الله و يعتقدّه، حرام محرم؛ و متّناً لا يعتقدّه، مصادق للكفر المحرم. و سنبتين في ذيل البحث ـ إن شاء الله ـ أنّ المحاطب بهذا الخطاب، هو الإنسان الكافر بالله و بيوم جزائه، أو الأعمّ منه و من غيره.

و في تعليق الاغترار باسم الربّ المضاف إلى كاف الخطاب و تمجيده بالتكريم، تقريب و استعطاف ليلبغ العتاب غايته و لتكميل الحجّة و التوبيخ له. أي: الّذي اغتررت به، هو الّذي أحسن و أتقن أمر خلقك إجماداً و إبقاءً بأحكام نظم و أجل تعديل و تصوير.

في نهج البلاغة / ٣٤٤، الخطبة/ ٢٢٣، قال ـ عليه السّلام ـ عند تلاوته:

«يا أيها الإنسان ما غرّك برّبك الكريم»:

«أدحض مسؤول حجّة! وأقطع مغتتر معذرة! لقد أبرح جهالةً بنفسه. يا أيها الإنسان ما جرّأك على ذنبك؟! وما غرّك برّبك؟! وما أتسك بهلكة نفسك؟! أما من دائك بلول؟! أم ليس من نومتك يقظة؟! أما ترحم من نفسك ما ترحم من غيرك؟! فلربّما ترى الضّاحي من حرّ الشّمس فتظله! أو ترى المبتلى بألم يُمضّ جسده فتبكي رحمةً له! فما صبرك على دائك، وجلّدك على مصابك وعزّاك عن البكاء على نفسك وهي أعزّ الأنفس عليك؟! وكيف لا يوقظك خوف بيّات نقمة، وقد تورّطت بمعاصيه مدارج سطواته؟!»

بيان: قوله - عليه السّلام -: «(لقد أبرح جهالةً)؛ أي: أعجبته نفسه بجهالتها. وقوله - عليه السّلام -: «(أما من دائك بلول؟!؛ أي: من مرضك براء.

أقول: قد صرح - عليه السّلام - في هذا البيان بالغرض المسوقة له الآية الكريمة، وأنّه للعتاب والتوبيخ وتقبيح عمل المغتربين. وصرّح أنّهم أدحض مسؤول حجّة؛ أي: ليس لهم عذر ولا حجّة عند الله، بل حجّتهم داحضة عند ربّهم. ولما كانت حرمة الاغترار بالله - سبحانه - حكماً إرشادياً معلوماً بضرورة العقل، فلا محالة تكون الآية الكريمة إرشاداً وتذكيراً إلى حكم الاغترار، وليس حكماً مولوياً تعديداً. وحيث إنّ الاغترار له مراتب بحسب الشدّة والضعف، فتكون الآية إرشاداً إلى حكم كلّ مرتبة من مراتب الاغترار. فالاغترار بالتهاون في جنب الله - سبحانه - وعدم الإذعان وعدم الاعتناء به تعالى وبقامه وشؤنه - جلّ مجده - مصداق للكفر المحزّم. وكذلك خلع الطّاعة في الأحكام والواجب والحرام، مع الإذعان به تعالى. وأما الفجور والفسوق والعصيان، مع الإذعان بالطّاعة، فهو من الاغترار المحزّم؛ إلى أن يبلغ إلى التّساهل والتهاون بالتّسكّن الكريمة الشرعيّة و مكارم الأخلاق العقلية، فيكون من الاغترار القبيح وقد ينجرّ إلى الحرام أحياناً أيضاً.

فالاغترار في الآية الكريمة مطلق شامل لجميع المراتب المذكورة وإرشاد إلى

حكمها. فعلى عهدة الفقيه والمفسر استظهار حكم الاغترار بالله الموجب للكفر و
الفسق وسقوط الإنسان عن مكارم الآداب الكريمة، في كل مورد ومورد من
الروايات والآيات الكريمة.

قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ».

تمجيد لله تعالى على خالقيته. والظاهر أن المراد من الخلق هو الإيجاد عن
تقدير. وقد تقرر في علّه أنه ليس له تعالى خلق بلا تقدير وإرادة. والتعبير بالفاء
في المقام، فيه دلالة واضحة على أن مرتبة التسوية والتعديل متأخرة عن مرتبة الخلقة.
وفيه إشعار أيضاً بأن الخلقة والتسوية والتعديل متباينات مفهوماً ومصادقاً.

وقوله تعالى: «فَسَوَّاكَ» أي: استكملك واستتمك بما يليق بشأنك. و
سيجيء تفسير «سوى» بهذا المعنى في قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى» (الأعلى/٢) و
قوله تعالى: «و نفس وما سواها». (الشمس/٧)

قوله تعالى: «فَعَدَّلَكَ» (٧).

ذكر في القاموس ١٣/٤ في تعداد معاني العدل الاستقامة. ولعل المراد من
«عدل» في خلق الإنسان وتسويته - والله العالم بمقائق كلامه - تقويمه وتنظيم ما
يحتاج إليه الإنسان من أعضائه وأعصابه وعروقه في ظاهر بدنه وداخله بحيث
لا يفقد شيئاً مما يحتاج في إدامة حياته ومعاشه وبقائه، على نحو بديع وإتقان
عجيب.

وهذا التنظيم الربوبي في خلق الإنسان، بعض منه مشهود لعامة الناس؛ و
كثير منه قد يتنوه في علم التشريح. والعالم بجميع دقائق الخلقة ورموزها وفوائدها،
هو الله صانعها - جل شأنه.

وقد أطال بعض المفسرين في المقام. وخلط بعضهم شيئاً من أعمال التصوير
في أعمال التعديل.

ومن عجيب صنعه - سبحانه - ولطيف خلقه، تأليف جسم الإنسان مع
الروح الحية الشاعرة يستخدم الأعضاء كلها في حوائجه ومصالحه. ف سبحانه من

خالق ما ألطف تنظيمه!^(١)

قوله تعالى: «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ (٨)».

بيان: الصورة و التصوير تخطيط الأجسام و رسمها بأشكال مختلفة. و لا يجوز حملها على الصورة النوعية المصطلحة عند الفلاسفة. و لا يجوز تعميم لفظ الصورة بالنسبة إليها. فإنها ليست معنى لغوياً للفظ؛ وإنما هو اصطلاح خاصين لقوم خاص لمعنى خاصين.

و ممتن وقع في هذا الاشتباه الراغب في مفرداته ٢٩٧؛ حيث قال: الصورة ما ينتقش به الأعيان و يتميز بها غيرها. ذلك ضربان أحدهما محسوس يدركه الخاصة و العامة، بل يدركه الإنسان و كثير من الحيوان - كصورة الإنسان و الفرس و الحمار - بالمعينة. و الثاني معقول يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل و الروية و المعاني التي خص بها شيء بشيء. و إلى الصورتين أشار بقوله تعالى: «ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» [الأعراف/١١] «و صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ» [غافر/٦٤] و قال: «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ»، «يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ» [آل عمران/٦] انتهى. و قريب منه ما ذكره الرازي عن الواسطي و غيره.

أقول: هذا الاصطلاح، على فرض صحته في الواقع، ليس من مصاديق الصورة بالمعنى اللغوي. و إنما هو تفسير بالرأي و قول جزاف باطل. مضافاً إلى أن القول بالصور النوعية مخدوش بحسب البرهان أيضاً. و الخوض فيه خروج عن البحث التفسيري.

ثم لا يخفى أن المصور من أسمائه تعالى الحسنى؛ و التصوير و الصورة من أفعاله تعالى و من شؤون ربوبيته - سبحانه. و قد مجّد بذلك نفسه القدّوس في كتابه الكريم. قال تعالى:

١- و الحق أن الزوج ليس حقيقة مجردة نورية؛ بل الأنوار المجردة من العقل و الشعور و الحياة و القدرة خارجة عن ذات الروح؛ تفاض من الله - سبحانه - على الروح، فيعلم؛ فتقبض عنه، فيجهل. قال تعالى: «و نفس و ما سواها فأنزلناها فصورها و نقواها». و تنقيح البحث في ذلك خارج عن محل الكلام.

«هو الله الخالق البارئ المصور». (المحرر/٢٤)

«هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء». (آل عمران/٦)

«خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم». (التغابن/٣)

أقول: الآيات الكريمة صريحة في أنّ التصوير من أفعاله تعالى الحكيمة القيمة؛
و بتدبيره - سبحانه - قد أعطى كلّ إنسان ما يشاؤه من الصورة. ذلك بتدبير العليم
الحكيم.

و لا ريب أنّ هذه الصورة الموجودة و ما تقدّم منها من أول الدنيا و ما تأخر
إلى انقضائها، أحصاها الله تعالى بعلمه، يلقي و يعطي من هذه الصور الحسنى من يشاء
ما شاء منها تفضلاً و تكرمًا، من غير استحقاق و لاستيجاب، بمشيئته و تقديره و
إرادته - جلّ شأنه - كما هو صريح الآية المبحوثة و غيرها من الآيات الواردة في هذا
الباب. و كلّها إبداعية غير مكتسبة عن مثال سابق. في الصحيفة المباركة
السجّادية ٢٤٥/ قال:

«... و صورت ما صورت من غير مثال. و ابتدعت المبتدعات بلا

احتذاء.»

قال الزمخشري: إن قلت: هلا عطف هذه الجملة كما عطف ما قبلها؟ قلت:

لأنّها بيان لعدلك. (الكشاف/٥٧١/٤)

أقول: قد وهم الزمخشري أنّ التعديل و التصوير أمر واحد و قوله تعالى: «في
أي صورة ما شاء ركبك» بيان و شرح للتعديل. و لم يتفطن أنّ التعديل غير
التصوير. فإنّ التعديل هو حيث تركيب كلّ واحد من أعضاء الإنسان و أعصابه
و عروقه، لأجل الانتفاع بها و رفع حوائجه و طلب مصالحه و دفع ما يرد عليه
مما يؤذيه و يضرّه؛ و التصوير هو نظم الأعضاء و تضدها بحيث يوجب جودة و
حسناً. فالتعديل غير التصوير. و العناية غير العناية. و قد أكرم الله بهذه الصورة
الإنسان دون غيره من الحيوان. و السّر في خطأ الزمخشري أنّ متعلّق التصوير و
التعديل أمر واحد و لم يشعر أنّ الفرق بينهما من جهة أخرى.

قوله تعالى: «ما شاء ركبك» تصريح بما ذكرنا في الآيات المتقدمة من أنَّ التصوير بمشيتة تعالى وتقديره وإرادته من غير استيجاب؛ ولو شاء غير هذا، لفعل.

قال في المجمع ٤٤٨/١٠: يجوز أن تكون «ما» مزيدة مؤكدة والمعنى: في أي صورة ما شاء ركبك؛ إما طويلاً وإما قصيراً وإما كذا وكذا.... ويجوز أن تكون «ما» في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى: في أي صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك.

وفي نور الثقلين ٥٢١/٥، عن تفسير القمي: «في أي صورة ما شاء ركبك» قال: لو شاء ركبك على غير هذه الصورة. وفي المجمع ٤٤٩/١٠ مثله عن الصادق -عليه السلام-

وفي نور الثقلين ٥٢٢/٥: في أمالي شيخ الطائفة (قده) بإسناده إلى أبي جعفر الباقر -عليه السلام- حديث طويل وفيه أنَّ النبي -صلى الله عليه وآله- قال لعلي -عليه السلام-: ما أول نعمة أبلاك الله -عز وجل- وأنعم عليك بها؟ قال: أن خلقتي -جل ثناؤه- ولم أك شيئاً مذكوراً. قال: صدقت -إلى قوله-: فا الثالثة؟ قال: أن أنشأني -فله الحمد- في أحسن صورة وأعدل تركيب. قال: صدقت.

وفي المجمع ٤٤٩/١٠: وروي عن الرضا -عليه السلام- عن آبائه، عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال:

«.....إنَّ النطفة إذا استقرت في الرحم، أحضرها الله كلَّ نسب بينها وبين

آدم. أمأقرا هذه الآية: «في أي صورة ما شاء ركبك»؟! أي: بينك وبين

آدم.»

و رواها الرازي في تفسيره ٨١/٣١، وجعل مفادها أحد الأقوال في المسألة.

أقول: الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرناه، معاً هو مسلم في سنة الله الحكيم من بداعة الإيجاد والتصوير في كل ما صورته وأوجده. فإنَّ إلقاء الشبه بين الأنساب والأرحام في بعض الجهات لا ينافي البداعة. فإنَّ في تصوير شبه الأقارب جهات أخرى فارقة بميزة تؤكد صنع البداعة والابتكار في السنة الإلهية. فالشبه

بين الأرحام والأقارب في بعض من الصّور بينهم، بل في الأخلاق والحالات، و كذلك تأثير بعض الأغذية والأماكن، كلّها ممّا يقع في طريق قضائه تعالى. وله تعالى أن يجري قضاءه في التصوير والإيجاد من هذه الطرق ومن غيره أيضاً. فهذه المقتضيات والتأثيرات الطبيعيّة التي تقع في مسير قضائه تعالى، إنّما هو في طول القدرة لا في عرضها، والقدرة حاكمة عليها. وله تعالى أن يتوصّل إلى الإيجاد والتصوير الإبداعي وخلق الصّور على الأجسام بهذا السبب، وإبدائه من هذا المسير. وله تعالى يجعل سبباً لسبيل آخر إلى التصوير والإيجاد.

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالذِّينِ (٩)».

بيان: قد تقدّم أنّ الآيات السابقة في مقام الاحتجاج على المغتربين و توبيخهم بأنّ الله - سبحانه - قد تفضّل وبذل في وجودهم وتصويرهم غاية الإحكام ونهاية الإتقان فهل يجوز أن يكون جزاء هذا الفضل والإحسان بالعصيان والكفران؟! وقوله تعالى: «كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ» توبيخ آخر و تعريض بأنّ كفرانهم و اغترارهم بالله الكريم، بعد وضوح البلاغ والبيان و سطوع البرهان، ليس لأجل ضعف الحجّة و هن الدلالة، بل للججاج وعناد و تكذيب عمديّ للدين و الشريعة الإلهيّة. وقيل: إنّ المراد من الدين في المقام هو الجزاء. و ما ذكرناه هو الأظهر. فإنّ مورد الاحتجاج و محلّ النقض والإبرام، هو التذكير بالله و بتوحيده و بشؤون جلاله، والتحذير عن الإغترار به و بساحته الكريمة - جلّ ثناؤه.

وقيل في تفسير «كَلَّا»: إنّ معناها: ارتدعوا و انزجروا. وقيل: معناها: إنّهُ ليس الأمر كما يقولون إنّهُ لا يبعث و لا نشور. وقيل: إنّ معناها: إنّكم لا تستقيمون على توجيّه نعمتي عليكم و إرشادي إياكم.

قوله تعالى: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَاماً كَاتِبِينَ (١١) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)».

بيان: الآيات الكريمة في سياق التهديد، سبباً للمكذّبين، بقرينة عطفها على الآية السابقة. أي: أيّها המתهاونون بجلاله تعالى، إنّ عليكم ممّن راصدين و مراقبين

يحفظون عليكم أعمالكم؛ دقيقتها وجليلها. وفي التعبير بـ «إنّ» المؤكدة واللام، اهتمام وعناية لمفاد الآية الكريمة وحفظ الأعمال وضبطها.

وقد اهتمت - سبحانه - واعتنى بشأن هؤلاء الحفظة وأثنى عليهم ثناءً جيلًا بقوله: «كراماً» والكرام جمع كريم.

وقال في رياض السالكين/ ٩٣ في دعائه - عليه السلام - على حلة العرش والملائكة، في تفسير قوله - عليه السلام -: «السفرة الكرام البررة» - الدعاء: والمراد بكونهم كراماً، أنهم أعزاء على الله ومتعطفون على المؤمنين، مستغفرون لهم. وصرح تعالى بأنه يفيض عليهم من علمه ما يعلمون به على نحو العيان الحقيقي أعمال العباد؛ ظواهرهم وسرائرهم، وبه يحفظونها، وبه يكتبونها. وفي هذا البيان دلالة على كرامتهم عند الله، وأمانتهم وعصمتهم وطهارتهم من حيث ما يعلمون وما يكتبون؛ أعني: من حيث العلم والعمل.

وفي دعائه - عليه السلام - لبعض من أصناف الملائكة قال:

«وصل عليهم صلاةً تزيدهم كرامةً على كرامتهم وطهارةً على طهارتهم.»

والإتيان بلفظ الجمع في صفاتهم ونعوتهم بقوله: «كراماً» و«حافظين» و«كاتبين» و«يعلمون»، لعلّه باعتبار الملائكة الموكّلين على بني آدم مجموعهم.

ويمكن أن يقال: إنّ لكلّ نفس من بني آدم عدّة من الملائكة الموكّلين على حفظ أعمالهم؛ ملكين بالنهار، وملكين بالليل. ويدلّ على ذلك عدّة من الروايات في تفسير قوله تعالى: «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً». (الإسراء/ ٧٨)

في نور الثقلين ١/ ٢٠١، عن الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمار قال:

قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: أخبرني بأفضل المواقيت في صلاة الفجر.

قال: مع طلوع الفجر. إنّ الله يقول: «وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان

مشهوداً». يعني صلاة الفجر؛ تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار.

وفيه في تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله -عليهما السلام- عن قوله: «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل».... «وقرآن الفجر» قال: صلاة الصبح. وأما قوله: «كان مشهوداً» قال: تحضره ملائكة الليل والنهار.

وفيه ٢٠٢، عن علل الشرائع مسنداً إلى سعيد بن المسيب، عن علي بن الحسين -عليهما السلام- فقلت له: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه؟ قال: فقال:

«.... يشهدون مع رسول الله -صلى الله عليه وآله- صلاة الفجر. لذلك قال -عز وجل-: «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً». يشهده المسلمون. ويشهده ملائكة النهار وملائكة الليل».

أقول: وفي تفسير الآية روايات نافعة في المقام. فعلى هذا، فلا مانع أن يقال: وإن على كل منكم لحافين.

في البحار ٣٢٢/٥، عن النهج قال -عليه السلام:

«اعلموا عباد الله، أن عليكم رصداً من أنفسكم، وعيوناً من جوارحكم، وحفاظ صدق يحفظون أعمالكم وعدد أنفاسكم، لا تستركم منهم ظلمة ليلة داج، ولا يكتكم منهم باب ذو رتاج».

أقول: «باب ذو رتاج» قيل: أي: مغلق. وفي الحديث الشريف دلالة على ما تفيدته الآية الكريمة من أن الله -سبحانه- علمهم من علمه ما يعرفون به أعمال بني آدم، وليس شيء من أعمالهم مستوراً عنهم، ولا يحول بين علمهم وأعمال بني آدم حائل. وصرح أيضاً أنهم حفاظ صدق لا يخطئون في أعمالهم ولا يكذبون. وفيه أيضاً ص ٣٢٦، عن النهج قال -عليه السلام:-

«فاتقوا الله الذي أنتم بعينه، ونواصيكم بيده، وتقلبكم في قبضته. إن أسررتهم، علمه. وإن أعلنتم، كتبهم. وقد وكل بذلك حفظة كراماً

لا يسقطون حقاً، ولا يثبتون باطلاً.»

أقول: فيه دلالة على ما تفيدته الآية الكريمة على أمانتهم وقداستهم.
وفيه أيضاً ص ٣٢٣، عن الاحتجاج: سأل الزنديق الصادق - عليه السلام -: ما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون عليهم ولهم؟! والله عالم السرّ وما هو أخفى! قال - عليه السلام -:

استعبدهم بذلك. وجعلهم شهوداً على خلقه، ليكون العباد لملأزمهم إياهم، أشدّ على طاعة الله مواظبةً، وعن معصيته أشدّ انقباضاً. وكم من عبد يهيم بمعصية، فذكر مكانها، فارعوى وكف فيقول: ربي يراني وحفظتي بذلك تشهد.

وإن الله برأفته ولطفه أيضاً، وكلّمهم بعباده؛ يذبّون عنهم مرّة الشياطين و هوأم الأرض وآفات كثيرة، من حيث لا يرون، ياذن الله؛ إلى أن يجيء أمر الله - عز وجل -.

قال تعالى:

«وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظةً حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرّطون» ثم رّدوا إلى الله مولا هم الحقّ ألاله الحكم وهو أسرع الحاسبين». (الأنعام/ ٦١ و ٦٢)

بيان: الآيات الكريمة في مقام تجييده تعالى، و بيان اقتداره و سلطانه على عباده. أي: هو الذي قاهر على عباده و مقتدر عليهم كيف ما يقرّبهم. وهو الذي يرسل عليهم رسلاً حفظةً كراماً يكتبون أفعالهم و يحصونها عليهم و لهم. و ليس المراد أنه تعالى يرسل حفظةً يحفظكم عن الحوادث و الآفات. وإلا لكان المناسب تعبيراً: يرسل لكم حفظةً.

قال المحقّق شبر في تفسيره ٣٠١: و فيه لطف بعباده إذا علموا أنّ أفعالهم تكتب و تعرض يوم القيامة، لكان أزرع عن الذنب.
أقول: هذا الذي ذكره قريب من مفاد الحديث الذي أوردناه عن الاحتجاج

عن الصادق - عليه السلام - في جواب مسألة الزنديق .
وقال تعالى :

«إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّيَهُمْ إِذَا هُمْ فِي آيَاتِنَا قُلُوبُ اللَّهِ أُسْرَعُ
مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ» . (يونس ٢١)

بيان : الآية الكريمة في مقام التهديد للكفار والعصاة أنهم بعد ما كشفنا
البلاء والضراء، وأذقناهم رحمةً متى - أي : تمتعوا و تلذذوا بها - أخذوا في الطغيان و
المكر والخيانة. ثم هذدهم - سبحانه - أن مكرهم لا يخفى علينا؛ فإن رسلنا يكتبون
ما يملكون بنا.

إِنَّ الْأَنْزَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ

الْفُجَارَ لَنِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ
﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ
﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

قوله تعالى : «إِنَّ الْأَنْزَارَ لَنِي نَعِيمٍ (١٣)» .

الأنوار جمع بز - بفتح الباء و تشديد الراء - صفة مشبهة أصله برر وزان
خشن - و المفعول منه مبرور. قال في القاموس ٣٧٠/١ : البر... الخير و الاتساع في
الإحسان... و الصدق و الطاعة.

قوله تعالى : «وَإِنَّ الْفُجَارَ لَنِي جَحِيمٍ (١٤)» .

قال في القاموس ١٠٧/٢ : و الفجر : الانبعاث في المعاصي و الزنا؛ كالفجور

فيها.

أقول : و في التعبير بالانبعاث دلالة على عدم مبالاة الفاجر في ارتكاب المعاصي
و التجزي فيه . و العناية الملحوظة في التعبير بالفاجر، هو حيث خروجه عن حريم

العفاف و هتكه ستور الحياء.

فالأبرار هم المطيعون أو المحسنون؛ و الفجار هم الخارجون عن حريم الحياء، و الهاتكون ستور العفاف، المتجاهرون في ارتكاب المعاصي. و الآيات الكريمة في مقام البشرى و التقدير للمحسنين، و في مقام أنهم في النعم مقيمون دائمون، و في مقام الإنذار و التحذير على الفاجرين و المجرمين بدخولهم الجحيم و خلودهم فيها.

قوله تعالى: «يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ (١٥)».

صلي الثار - مثل رضي - : قاسى حرّها.

قوله تعالى: «وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ (١٦)».

أي: دائمون فيها و لا يخرجون منها بوجه أبداً. و في الآيات الكريمة دلالة على خلود الأبرار في النعم و خلود الفجار في الجحيم.

فإن قلت: الفجار هو جمع محلى بالألف و اللام الدالة على العموم و الاستغراق. و كذلك إطلاق قوله تعالى: «وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ» شامل لمطلق الفجار مسلماً كان أو كافراً و كانت الفجور صغيرة أو كبيرة. و قد خرج الفاجر بالصغيرة عن هذا العموم بإجماع المسلمين - بناءً على ما ذكره المتكلمون - و بقي الباقي تحت العموم و الإطلاق. كما هو أحد القولين في المسألة.

و أجاب المحقق الطوسي (قده) في تجريد الاعتقاد ٣٠٤/١ و قال: الكافر مخلّد. و عذاب صاحب الكبيرة منقطع؛ لاستحقاقه الثواب بإيمانه، و لقبه عند العقلاء. و السمعيّات متأولة. و دوام العقاب مختص بالكافر.

أقول: و هذا الجواب إنّها هو بناءً على استحقاق الثواب على الإيمان و العمل. و اعتمد على ذلك في التبيان و المجمع أيضاً. و مراده (قده) من الأدلة السمعية العمومات من الآيات؛ مثل الآية المبحوثة، و قوله - تعالى شأنه - : «وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» (النساء/١٤) و أمثالها من الآيات.

و لا يخفى ضعف الإشكال و ضعف الجواب أيضاً. لأنّ العمومات و المطلقات الدالة على دوام عقاب أهل الكبائر من الموحدين، كلّها في معرض التقييد

و التخصيص؛ ولا يجوز التمسك بها للاستظهار والاستنباط، قبل الفحص عن مخصصاتها ومقتداتها. فليس في الآيات ما تدلّ على دوام عقاب مقترفي الكبائر من المسلمين، بعد الرجوع إلى تفاصيلها ومخصصاتها. قال تعالى:

«قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر

الذنوب جميعاً إنّهُ هو الغفور الرحيم» (الزمر/٥٣)

«إنّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء». (النساء/٤٨)

وفي المجمع ٥٠٣/٨، عن أمير المؤمنين -عليه الصلاة والسلام- في قوله تعالى:

«يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» قال:

ما في القرآن آية أوسع من «يا عبادي الذين أسرفوا» -الآية.

وفي نور الثقلين ٥٩٥/٥: و روى حريث بن شريح، عن محمّد بن علي،

ابن الحنفية أنّه قال:

«يا أهل العراق! تزعمون أنّ أرجى آية في كتاب الله -عزّ وجل-: «يا

عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» -الآية. وإنّا أهل البيت نقول: أرجى آية

في كتاب الله: «و لسوف يعطيك ربك فترضى». [الضحى/٥] وهي والله

الشفاعة. ليعطيها في أهل لا إله إلاّ الله حتّى يقول: رب رضيت.»

أقول: لا إشكال في أنّ قوله تعالى: «يا عبادي الذين أسرفوا...» أوسع آية و

أرجاها في كتاب الله؛ إلاّ أنّه لا بدّ من تقييدها بالمشيئة، إذ لا يغفر أحداً إلاّ بمشيئته.

وأما قول محمّد بن علي -عليه السلام- أنّ أرجى آية في كتاب الله:

«و لسوف يعطيك ربك فترضى» إنّ الشفاعة وإن كانت لا تقع إلاّ بإذن الله و

تنفذ عن مشيئته تعالى، إلاّ أنّ الآية وعد من الله -سبحانه- لرسوله و حبيبه أن

يبعثه المقام المحمود و يمكنه من كرسي الكرامة، فيأذن له في الشفاعة حتّى يرضى.

فهو -سبحانه- صادق الوعد ولا يخلف الميعاد، فتتحقّق المغفرة. فقد شاء

-سبحانه- أن يغفر من للمذنبين حتّى يرضى رسوله. فعلى ذلك، فأرجى آية في

كتاب الله قوله تعالى: «و لسوف يعطيك ربك فترضى».

وهذه الآيات وإن كانت في مورد المغفرة دون الخلود و عدمه، إلا أن تحقق المغفرة كافٍ في رفع العذاب، فضلاً عن الخلود فيه. قال تعالى:

«إِن تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مَدْخَلًا

كَرِيمًا» (النساء/٣١)

فالآية الكريمة صريحة في أن الله - سبحانه - يثيب و يجازي من اجتنب الكبائر بتكفير سيئاته الصغائر. فسبحانه من إله ما أرحمه و أكرمه! فالآية الكريمة محكمة دالة على أن الصغائر يكفرها الله - سبحانه - ثواباً لمن اجتنب الكبائر. فلا ينبغي التمسك لعدم الخلود في الصغائر بالإجماع. فإن الإجماع مع وجود الدليل يكون إجماعاً مدرَكَباً.

و أما ضعف الجواب؛ فقد عرفت أنه مبني على القول باستحقاق الثواب على الإيمان والأعمال. وهو ضعيف. لأن فائدة الإيمان والأعمال عائدة إلى نفس المكلف، لا إلى الله - سبحانه. فأني فائدة فيها تعود إلى الله تعالى، كي يطالب و يؤاخذ بعوضها؟! و ما أمرهم - سبحانه - بالعبادة و الإيمان كي ينتفع بها. فهو - سبحانه - غني عن عبادة العابدين. فهو تعالى هو المطالب - بكسر اللام - فلا يقضي دينه أحد أبداً. فهو - سبحانه - متفضل على عباده بوضع التكليف العبادية. توضيح ذلك: إن الإيمان و الإقرار به تعالى و بوحدانيتها و شؤون ذاته و نعوته، بعد المعرفة به تعالى، واجب بذاته، لا يجعل جاعل. و أما التكليف العبادية، فهو متفضل على عباده، حيث أذن لهم أن يقوموا بين يديه و يكلموه و يناجوه و يفيضوا إليه تعالى حوائجهم و أسرارهم و أن يتقربوا و يتشفعوا إليه تعالى بالامتنال و الانقياد له تعالى. و بعبارة أخرى: هو تحكيم شؤون العبودية بين العباد و معبودهم و المربوبين مع ربهم. و هذا هو الغاية الأقصى و المقصد الأسنى للعبادين الطالبين فلا يحصل أن يطالب تعالى بأجور تلك العبادات و يأخذ أثمانها.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ» (١٧) ثم مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ

الدِّينِ (١٨)».

الخطاب لرسول الله -صلى الله عليه وآله- وبوساطته لكل من عقل الخطاب. وإفراده -صلى الله عليه وآله- للخطاب، للتشريف. وقد كان -صلى الله عليه وآله- أعرف الخلق وأدراهم بيوم الدين وأهواله وأفراعه؛ وقد كان قبل نزول هذه الآية مأموراً بالبلاغ والدعوة إلى اليوم الآخر والحشر والبعث، والإنداز من شدائد ذلك اليوم وأهواله. فليس المراد نفي علمه -صلى الله عليه وآله- بيوم الدين. بل الظاهر أن المراد تهويل الأمر.

وكذلك الكلام في إعادة التهويل ثانياً لإيفاء التذكير على تفخيم الحادثة القارعة، وعلى شدة ما يجري على الناس، وعلى شدة ما يواجهون به من التبا العظيم في هذا الاحتفال الكبير؛ حيث اجتمع فيه الأولون والآخرون، سيما عظماء الموحدين ورؤوس الجبابرة المتكبرين؛ وقد أخذوا بالمحاسبة والمجازاة وإنفاذ الحكومة العادلة في الناس في كل شأن وفي كل شخص إلا من شملته العناية الإلهية وأدرکه الصفح الجميل والحساب اليسير.

قال الرازي في تفسيره ٨٥/٣١ في تفسير المقام: قال بعضهم: هو خطاب للكافر على وجه الزجر له. وقال الأثرون: إنه خطاب للرسول. وإتا خاطبه بذلك، لأنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي.

أقول: لم يعرف القائل أن ما تشتمل عليه الآيات الكريمة من المعارف الجليلة والحقائق الأصيلة في قوله تعالى: «يوم لا تملك نفس» على ما سيجيء تفسيره -إن شاء الله- لا تكون خطاباً للكافر. واما من قال: «إنه خطاب للرسول....» فإنه لم يفرق بين الخطاب للتشريف وإفاضة شيء من العلوم إليه -صلى الله عليه وآله- وبين الخطاب للزجر والتوبيخ. ولم ينتبه أنه لا يستقيم نسبة الجهالة إليه -صلى الله عليه وآله- في موطن هذا الخطاب، بعد تشرفه بمنصب النبوة وتحمله أثقال الرسالة. وقوله: إنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي، لا طائل تحته. وقد زعم هذا القائل أنه كان شخصاً عادياً قبل الوحي؛ ولم يشعر أنه تعالى أدبه حتى قومه على ما أراد ومكنه ويسر له تلقي النبوة وأخذ الرسالة مؤيداً بروح القدس. أي ما صار الرجال الكرام رسلاً وأنبياء إلا بعد ما كانوا واجدين لروح القدس الذي به

يعرف كل شيء.

قوله تعالى: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً».

بيان: من قرأ بنصب اليوم، فعلى إضمار أذكر ونحوه. و من قرأه بالرفع، فعلى أنه بدل أو بيان من اليوم في «يوم الدين». أي: إن يوم الدين يوم لا يملك أحد لنفسه ولنفس أخرى شيئاً من التصرة والشفاعة والفدية ولا حيم ولا خليل؛ وقد ضلّت عنهم آلهتهم وتبرأ الذين اتّبعوا من الذين اتّبعوا.

قوله تعالى: «وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (١٩)».

بيان: ليس المراد أن الأمر في هذا اليوم لله، وفي غيره من الأيام لغيره تعالى، أو له تعالى ولغيره - سبحانه. بل ربنا - جلّ مجده - هو المتفرد والمتوحد بالكيّة الأمر اليوم وفي يوم الدين، في عرض سواء من غير فرق بين يوم ويوم. فالظاهر أن المراد منه هي مواقف الآخرة وأنه كيف يذلّ المستكبرين ويقبض عنهم القدرة والكبرياء ويسلب عنهم المواهب والنعماء، فاستكانوا لعزّته. فتجلّت مالكيّته تعالى في هذا اليوم بأنّهم مجاليا - وكلّ مجاليا تامّة - فتصير ضرورة عند الكلّ؛ يعرفها ويعترف بها جميع الناس؛ من عرفها في الدنيا ومن لم يعرف، ومن لم يعترف. قال تعالى:

«وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» (طه/١١١)

«وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا» (طه/١٠٨)

فإن قلت: كيف يمكن نبي الشفاعة التي قامت على تحقيقها ووقوعها محكمات الكتاب والستة؟!

قلت: الشّفاة المنتفبة هي الشّفاة من دون إذن الله ومن دون أمره - جلّ شأنه. وأما الشّفاة الثابتة، فهي ما كانت بإذن الله وأمره؛ سواء كانت في الدنيا، أو في البرزخ وما بعده من مواقف الآخرة إلى موقفها النهائي، من دون اختصاص بالدنيا أو بالآخرة، أو بموقف خاص من مواقف الآخرة. فالمذنبون يستشفعون بأمر الله؛ والشّافعون يشفعون بإذن الله. وهذا هو العبوديّة الحقيقيّة والتوحيد الخالص.

والاستنكاف منه، استكبار على الله وعلى رسوله في مقابل أمره تعالى. قال تعالى:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» . (النساء/ ٦٤)

«وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوَّا رؤوسهم وآياتهم بصدون
وهم مستكبرون» . (المنافقون/ ٥)

سورة المطففين

السورة مكتبة. وفي رواية ابن عباس أنها آخر سورة نزلت بمكة بعد العنكبوت. (مجمع البيان ١٠/٤٠٥) و صدر السورة الكريمة الراجع إلى الكيل و الميزان، لادلالة فيه على أنها مدنية. و سيأتي مزيد توضيح لذلك، في البحث عن الروايات.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾
وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ
مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

قوله تعالى: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (١)».

قيل: الويل كلمة دعاء بالهلاك على المطففين. و واضح أنَّ معنى الدعاء منه تعالى، عين حكمه تعالى و قضائه العادل الحق و تقدير نعمته و بأسه على المطففين. و كذا في سائر من موارد دعائه - سبحانه - على أحد بالويل و القبور. فلا يعقل في

في نور الثقلين ٥٢٧/٥: في تفسير علي بن إبراهيم... و في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

«نزلت على نبي الله - صلى الله عليه وآله - حين قدم المدينة وهم يومئذ أسوأ الناس كيلاً. فأحسنوا الكيل. فأما الويل؛ فبلغنا - والله أعلم - أنه بشر في جهنم.»

أقول: الزاوية ضعيفة. والتعبير بقوله - عليه السلام -: «فبلغنا - والله أعلم...» غير مناسب لمقام الإمام الباقر - عليه السلام. وعلى فرض الصحة تكون بترجهم من مصاديق الويل، لامعناه المتعارف. ومنه يعلم وهن الاستدلال بها على كون السورة مدنيّة. وكيف كان، فالدعاء منه تعالى تهديد وعيد شديد منه على من دعاه من المطففين.

قال في القاموس ١٦٨/٣: القطفيف: القليل وغير التام.

قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ» (٢).

قيل: إنه لافرق بين اكتال و كال بحسب المعنى.

أقول: الظاهر أنّ في اكتال عناية القبول وإعمال رذيلة الحرص والسعي في الاستيفاء واستكمال الكيل. ذكره في زبدة البيان بتوضيح متأ.

وقوله: «على الناس» متعلق بـ «اكتالوا». و «على» بمعنى من. أي: اكتالوا من أموال الناس لأنفسهم. قال ابن هشام في المغني ١٩١/١ في تعداد معاني «على»: السادس: موافقة «من»؛ نحو: «إذا كتالوا على الناس يستوفون».

و الظاهر من الآية الكريمة شمول التوبيخ والويل للمستوفين والمخسرين. واستشكل عليه أنّ استيفاء الحق عن الغير، لا يمكن القول بتحريمه. قال المحقق الأردبيلي في زبدة البيان ٤٣٨: وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص حينئذ. يعني يأخذ لنفسه تاماً و يعطي ناقصاً؛ لأنه أيضاً حرام؛ وإن كان مرجوحاً. فإنّ عدم الاستقصاء والاستيفاء وإعطاء الزائد وأخذ الناقص مطلوب شرعاً.

أقول: ما ذكره (قده) ضعيف. فإنّ الموضوع في قوله تعالى: «إذا اكتالوا»

وفي قوله: «إذا كالوهم أو وزنوهم» هم المطففون الذين يريدون انقاص أموال الناس عند استيفاء حقوقهم مع الزيادة، وكذلك الذين يعطون حق الناس ناقصاً. وليس المراد من الاستيفاء، استيفاء حقهم من غير تطفيف. فإن ذلك الغرض خارج عن موضوع الآيتين. وإن أبيت و تشبّث بإطلاق قوله تعالى: «يستوفون»، فيكفي في تقييد هذا الإطلاق الأدلة المنفصلة الدالة على تحريم أخذ أموال الناس بالسرقة والحيانة شرعاً و عقلاً.

قوله تعالى: «وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ(٣)».

بيان: ضمير الجمع راجع إلى الناس. و الظاهر أنّ هذا الضمير في محلّ النصب بنزع الحافض. و الجازم متعلّق بقوله: «كالوا». أي: إذا كالوا للناس شيئاً. وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة. و الفاعل في كلتا الجملتين - «اكتالوا» و «كالوا»- المطففون.

وقيل: إنّه مجذف المضاف. أي: إذا كالوا مكيلهم، أو وزنوا موزونهم.

وقيل: إنّ هذا الضمير تأكيد من الفاعل في الجملتين.

أقول: و كلا الوجهين في غاية السقوط. لأنّ المراد في الآية أنّ أهل التطفيف إذا اكتالوا من الناس لأنفسهم، يستوفون؛ و إذا كالوا من أنفسهم للناس، يخسرون. فلا بدّ من ذكر اللام تحفظاً لهذه العناية. و واضح أنّ هذه اللام في مقابل «على» في قوله تعالى: «على الناس». و لو قلنا بجذف المضاف، أو أنّ الضمير تأكيد من الفاعل في قوله تعالى «كالوهم أو وزنوهم» تفوت تلك العناية و يختلّ نظام كلامه تعالى.

فالتعني هو الوجه الذي ذكرناه؛ و ملخصه: إنّ الآية الكريمة قد أفادت تحريم الاستيفاء من الغير في مورد الانقاص، و كذلك تحريم الانقاص في مورد الاستيفاء لكل واحد من المتعاملين، على نحو القضية الحقيقية. و هو القدر المتيقّن من دلالة الآية؛ لأنّ ذكر الاستيفاء في الآية للتمهيد لبيان قبح الانقاص. ضرورة أنّ معنى الاستيفاء غير معنى الإيفاء الذي هو مفاد الآيات التي نتلوها عليك عن قريب - إن شاء الله. فإنّ معنى الإيفاء هو الإتمام و الإكمال؛ و الاستيفاء هو طلب الزيادة على

الإطلاق. فالآية الكريمة ظاهرة بشمول الويل على المستوفين والمخسرين.
وفي القرآن الكريم آيات أخرى قريبة المقاد من هذه الآية الكريمة. قال تعالى:

«وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم...» (الأعراف/٨٥)

«وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط* ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين...» (هود/٨٤ و ٨٥)

«وأوفوا الكيل إذا كلمتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً...» (الإسراء/٣٥)

«أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين* وزنوا بالقسطاس المستقيم* ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين...» (الشراء/١٨١-١٨٣)

بيان: قال في القاموس ٤٠١/٤: وفي بالعهد - كوعى - وفاء: ضدَّ غَدَرٍ، كأوفى. والشَّيءُ وُفِيَاً - كضلِّي -: تمَّ وكثُر. فهو وفِي وفِيّ وفِيّ... وأوفى عليه: أشرف. وفلاناً حقّه: أعطاه وافيّاً. وفيه ١٧٠/١: العَيْثُ الإفساد. وفيه ٣٧٩/٢: القسط - بالكسر -: العدل. وفيه ٩١/٢: القسطاس - بالضم والكسر -: الميزان، وأقوم الموازين، أو هو ميزان العدل أتى ميزان كان.

قد أمر الله تعالى في هذه الآيات الكريمة بإيفاء المكيال والميزان وافيّاً تامّاً. و مراده من إيفائهما إيفاء ما يكال بالكيل، وإيفاء ما يوزن بالوزن والميزان. وقد نهى - سبحانه - عن البخس والنقص والإخسار، و قرن ذكرها بالإفساد في الأرض؛ بل يمكن أن يقال: إنّ البخس بعينه هو الإفساد. وفي عطف قوله تعالى: «ولا تفسدوا في الأرض» وقوله تعالى: «ولا تعثوا في الأرض مفسدين» على قوله:

«ولا تبخسوا الناس» إشعار بأن البخس بعينه هو الإفساد و الإخلال بنظام العدل. وقد عرفت أنّ دعاءه تعالى بالويل على أهل التطفيف، حكمه النافذ عليهم بعذاب الويل. و الويل معناه الهلاك الشامل بإطلاقه عذاب النار. و كذلك لو قلنا إنه بئري جهنم، أو وإد فيها، كما في بعض الروايات؛ أو قلنا إنّ الروايتين من باب بيان المصدق.

و على التقادير كلّها تدلّ الآية الكريمة على أنّ البخس في المكيال و الميزان من الكبائر. فإنّ كلّ ما توعدّ عليه بالنار، من الكبائر؛ كما هو مفاد بعض الروايات الواردة في تعيين الكبائر.

في العيون ١٢٧/٢، بإسناده، عن الفضل بن شاذان في كتابه إلى المأمون قال:

«.... واجتناب الكبائر؛ وهي قتل النفس التي حرّم الله تعالى.... و

البخس في المكيال والميزان....»

و في البحار ٢٩٩/١٠. عن الخصال مسنداً عن الأعمش، عن جعفر بن محمد

-عليها السلام- في حديث شرائع الدين قال:

«الكبائر محرّمة؛ وهي الشّرك بالله -عزّ وجلّ-... و البخس في المكيال و

الميزان....»

و في الكافي ٣٢/٢، مسنداً، عن محمد بن سالم، عن أبي جعفر -عليه السلام- في

حديث طويل قال فيه:

وأنزل في الكيل: «ويل للمطققين». ولم يجعل الويل لأحد حتّى يسمّيه

كافراً. قال الله -عزّ وجلّ-: «فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم».

أقول: الاستدلال بهذه الرواية على كون التطفيف كبيرة، لا يخلو من مناقشة؛

لكنّه لا يخلو من التأييد و التقريب.

و قال في كتر العرفان ٤١٢: حيث إنّ إيفاء الكيل و الوزن واجب، ندب

إلى إعطاء الراجح حذراً من النقص المحرّم. و من ذلك قال -صلّى الله عليه و آله-

يا وزان، زن و ارجح.

و في القلائد ٢٥٠/٢: وقد يستنبط من ذلك أنه يستحب إعطاء الراجح و أخذ الناقص حذراً من الوقوع بموضع التهيء.... و يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن حقاين بشير، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: «لا يكون الوفاء حتى يميل الميزان». و في رواية أخرى: «لا يكون الوفاء حتى يرجح».

أقول: لادلالة في هذه الروايات إلا على حسن إعطاء الراجح. و أما استحباب أخذ الناقص، فلا دلالة و لا ذكر له في المقام. كما أنه لادلالة فيها على كراهة استيفاء الحق عند أخذه، كما تقدم ذكره عن المحقق الأردبيلي (قده). نعم؛ لا إشكال في حسنه عقلاً؛ لأنه إحسان محض و توزع في الدين. لأن استيفاء الحق تاماً، مظنة أخذ الزائد؛ فلا يكون مستحباً شرعياً.

قوله تعالى: «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ (٤) لِيَوْمٍ عَظِيمٍ (٥)». بيان: قيل: إنَّ الظنَّ في المقام بمعنى الحسبان. و الاستفهام للإنكار و التعجب. و وجه ذلك أنَّ رفع العتب و الضرر المحتمل واجب عقلاً. أي: كيف لا يعتني هؤلاء المطففون بما يعرفون و يدركون بصراحة عقولهم التعجب و التحرز عن الضرر المحتمل.

و فيه أنَّ عدم الاعتناء بالضرر المحتمل، و إن كان مورداً للتقريع و التبكيت، إلا أنَّ ذلك إنَّها هو إذا كان مخاطبون الكفار و المرتابين و الشكاكين. و أما إذا كان مخاطبون المسلمين و المنافقين المتظاهرين بالإسلام، فلا وجه لأن يقال: إنه تعالى تشبَّث في توبيخ المطففين من المسلمين لقاعدة رفع الضرر المحتمل.

بل الظاهر: إنَّ الآية الكريمة مسوقة للتوبيخ و الاحتجاج على هؤلاء الذين يدعون الإسلام، بما يعتقدون من العود إلى الله تعالى و الوقوف بين يديه - سبحانه - للحساب و المجازاة. و الاستفهام لإبراز الإنكار عليهم و للتعجب من غباوة عقولهم و دناءة أخلاقهم و شرارة نفوسهم.

فإن قلت: المشهور عند المحققين من علماء الأصول: إنَّ الكفار مكلفون بالفروع، كما أنَّهم مكلفون بالأصول.

قلت: الذي يمكن أن يقال: إنَّ الكفار مكلفون بالفروع عقاباً، لا خطاباً.

فالقدر المسلم أن موضوع الخطابات في الفروع هم المسلمون، و المتسلمون من المنافقين، و أهل الضلال بحسب الواقع. و أما الكفار، فالواجب عليهم الإيمان بالله الذي يعرفونه - سبحانه - ببداية الفطرة و دلالة الآيات البينات، و الالتزام بعد ذلك بلوازم الإيمان. و إنّا يرتكون الكفر الذي هو حرام بذاته تشبهاً و استكباراً. و قد فوّتوا على أنفسهم قدرة الامتثال في أوامره تعالى و نواهيه - سبحانه - حيث سلبوا عن أنفسهم صلاحية إتيان العبادات على نحو المشروع و الوجه الصحيح؛ فاستحقوا بذلك صحة العقاب و المؤاخذه. فإنّ الممتنع بالاختيار، لا ينافي الاختيار.

في نور الثقلين ٥٢٧/٥: في كتاب الاحتجاج، للطبرسي عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حديث طويل يقول فيه:

... مثل قوله: «بل هم بلقاء ربهم كافرون». [السجدة، ١٠] فسعى البعث لقاءً. و كذلك قوله: «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم». [البقرة، ٤٦] أي: يوقنون أنهم مبعوثون. و مثله قوله: «ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون» ليوم عظيم»؛ أي: أليس يوقنون أنهم مبعوثون؟!

و في نور الثقلين ٤٠٧/٥: في كتاب الاحتجاج، للطبرسي (ره) عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حديث طويل يقول فيه - عليه السلام:

و أمّا قوله «و رأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها» [الكهف، ٥٣] يعني: تيقنوا أنهم داخلوها. و كذلك قوله: «إني ظننت أنني ملاق حسابي». [الحاقة، ٢٠] و أمّا قوله للمنافقين: «و تظنون بالله الظنونا» [الأحزاب، ١٠] فهو ظن شكّ و ليس ظن يقين.

و فيه أيضاً: في كتاب التوحيد حديث طويل عن علي - عليه السلام - يقول فيه - و قد سأله رجل عما اشبه عليه من الآيات -:

«... فإنّ قوله: «إني ظننت أنني ملاق حسابي» يقول: إني ظننت أنني أبعث فأجاب. و قوله للمنافقين: «و تظنون بالله الظنونا»؛ فهذا الظن ظن شكّ

وليس الظنّ ظنّ يقين . والظنّ ظنّان: ظنّ شكّ، وظنّ يقين . فما كان من أمر معاد من الظنّ، فهو ظنّ يقين . وما كان من أمر الدنيا، فهو ظنّ شكّ . فافهم ما فسّرت لك .»

أقول: هل تكون هذه الضابطة التي ذكرها - عليه السلام - بمعنى أنّ الظنّ في أمر المعاد كلّ قد استعمل في مورد اليقين؟ أو أنّ استعمال الظنّ في مورد اليقين ليس إلّا في أمر المعاد، لأنّ كلّ ظنّ استعمل في أمر المعاد، فهو بمعنى اليقين؟ يحتاج تحقيق ذلك إلى استقصاء موارد استعمال الظنّ في القرآن الكريم في أمر المعاد . وعلى التقديرين، فيستدلّ بهذه الرواية الشريفة على استعمال الظنّ في مورد اليقين في الجملة أو على نحو الكليّة . و الأول متا لاريب فيه؛ والأمثلة التي ذكرها - عليه السلام - كافية في المقام . و من جملتها الآية المبحوثة .
و فيه أيضاً ص ٤٦٥، عن الكافي، بإسناده إلى جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

سألته عن قول الله - عزّ وجلّ - : «وقيل من راقه وظنّ أنّه الفراق» .

[القيامة ٢٧ و ٢٨] قال: ... وأيقن بمفارقة الأحبة .

قال: «والتفت الساق بالساق»؟ قال: التفت الدنيا بالآخرة .

«ثمّ إلى ربك يومئذ المساق» . قال: المسير إلى رب العالمين .

قوله تعالى: «مبعوثون ليوم عظيم» .

قال في لسان العرب ١١٦/٢ : بَعَثَهُ يَبْعُثُهُ بَعْثًا: أَرْسَلَهُ وَحْدَهُ.... و بعثه من نومه بَعَثًا، فانبعث: أَيْقَظَهُ و أَهَبَّهُ.... و البعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما الإرسال؛ كقوله تعالى: «ثمّ بعثنا من بعدهم موسى» . معناه: أَرْسَلْنَا . و البعث: إنبارة بارك أو قاعديّ تقول: بعثتُ البعير فانبعث؛ أي: أثرتُه فثار.... و بَعَثَ الموتى: نَسَرَّهُم ليوم البعث .

أقول: الظاهر أنّ المراد في المقام هو النشر . و معنى الإيقاظ و الإنارة أيضاً متناسب و ملائم لغرض الآية .

و عظمة هذا اليوم ليس المراد أنه لأجل طول المكث فيه وإن كان عظيماً من هذا الخيـث أيضاً؛ بل لعظيم ما يقع فيه من قضائه والحكمة البالغة الكاملة في خلقه وجعله معاداً ومآباً لجميع خلقه من الأولين والآخرين وجعل الإيمان بهذا اليوم الآخر قريناً بالإيمان به - سبحانه - في كتابه.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٦)».

أراد من قيام الناس، قيامهم من قبورهم، برزّ أرواحهم إلى أجسادهم. و الظاهر أنّ قيامهم لرب العالمين؛ أي: للعرض عليه للمحاسبة والمجازاة. والآية الكريمة محكمة من حيث حشر الأجساد من قبورهم و حياة تلك الأجساد البالية بالأرواح الحية التي تردّ بأمر الله - سبحانه - إليها؛ نظير قيامهم من مضاجعهم من النوم. و ليس المراد وجدانهم الحياة بعد الموت الذي هو انحلال الإنسان من المادّة. و ليس القيام من القبور كنايةً عن التلبّس بالحياة.

وفي الآية الكريمة من التهديد الشديد لأهل التطفيف ما لا يخفى. في الضافي/٥٥٩، عن الكافي، عن الصادق - عليه السلام - قال:

«مثل الناس يوم القيامة، إذا قاموا للرب العالمين، مثل السهم في القراب؛

ليس له من الأرض إلا موضع قدمه، كالسهم في الكنانة، لا يقدر أن يزول

هاهنا ولا هاهنا.»

أقول: الروايات في وصف هذا القيام و شرحه كثيرة. و الغرض من إيراد هذا الحديث التذكّر والاستبصار بأنّ المراد من هذا القيام نشرهم من القبور لرب العالمين للعرض عليه - سبحانه - في موقف بعد موقف إلى الموقف النهائي؛ و هو العرض الأكبر على الله؛ و هو العرض للحساب.

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سِجِّينَ ﴿٧﴾ وَمَا أَذْرَكَ مَا سَمِعَ ﴿٨﴾ كِتَابٌ

مَرْفُومٌ ﴿٩﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١١﴾

وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذْ أَنْتَلَى عَلَيْهِ إِسْنَا قَالَ أَسْطِيرُ
 الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ
 عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُقَالُ
 هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧)».

بيان: المشهور عند المفسرين أن «كَلَّا» حرف ردع وزجر لما تقدمه من الكلام، ثم يبتدأ بعدها بكلام جديد.

قال في التبيان ٢٩٨/١٠: ومعنى الآية: ارتدعوا أيها الكفار والعصاة! و
 انزجروا عن المعاصي معاشر الكفار! ليس الأمر على ما تظنون؛ بل إن كتاب الفجار
 لفي سجين.

وقريب منه عبارة غيره من المفسرين.

قال ابن هشام في المغني ٢٤٩/١: في تفسير «كَلَّا»: وهي عند سيبويه والخليل
 والمبرد والزجاج وأكثر البصريين، حرف معناه الردع والزجر؛ لا معنى لها عندهم
 إلا ذلك. حتى أنهم يميزون أبدأ الوقف عليها والابتداء بما بعدها. وحتى قال
 جماعة منهم: متى سمعت «كَلَّا» في سورة فاحكم بأنها مكتبة. لأن فيها معنى التهديد و
 الوعيد؛ وأكثر ما نزل ذلك بمكة. لأن أكثر العتق كان بها.

ثم أورد على ذلك ما ملخصه: إن في القرآن آيات لا يصح أن تكون «كَلَّا»
 فيها بمعنى الردع والزجر؛ مثل قوله تعالى: «(في أي صورة ما شاء ركبك كَلَّا بل
 تكذبون بالذين)» [الانفطار ٨/٩] وقوله تعالى: «(يوم يقوم الناس لرب العالمين كَلَّا
 إن كتاب الفجار...)» [الطفن ٧٦/٧] وقوله تعالى: «(اقرأ باسم ربك الذي خلق...)»
 كَلَّا إن الإنسان ليطغى» [العلق ٦/٦] وقوله تعالى: «(ثم إن علينا بيانه كَلَّا بل تحبون
 العاجلة)». [القيامة ١٩/٢٠] فلا بد أن يقال: إن «كَلَّا» لها معانٍ أخرى. فاختلف في

تعيينها على أقوال: الأول: قال الكسائي و تابعوه: إنها تكون بمعنى حقاً. الثاني: قال أبو حاتم و تابعوه: إنها تكون بمعنى «ألا» الاستفتاحية. الثالث: قال النضر بن شميل و الفراء و تابعوهما: إنها تكون حرفاً بمعنى إي و نعم؛ مثل قوله تعالى: «و ما هي إلا ذكرى للبشره كلاً و القمر». [المدثر ٣١ و ٣٢]

أقول: لا ريب أن «كلاً» قد استعملت للزدع و الزجر. ولكن لا وجه للالتزام بأنه لا معنى لها غير الزدع و ارتكاب التأويل إذا لم تستعمل في مورد الردع. لأن ورودها في مورد «ألا» الاستفتاحية أيضاً شائع؛ كما ادعاه ابن هشام. و أنا ورودها في مورد «حقاً» و في مورد «نعم»، فيتوقف القول به على الاستقراء التام.

قال في المجمع ٤٥٢/١٠، في تفسير الآية المبحوثة: عند أبي حاتم سهل «كلاً» ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقاً.

و قال في التبيان ١٨٢/١٠، في تفسير قوله تعالى: «كلاً و القمر» أي: حقاً. ثم أقسم بالقمر.

و الباحث الحبير يظفر بأزيد مما ذكرنا من موارد استعمال كلاً في غير الزدع. إذا تقرر ذلك، ظهر أنه لا مانع أن يقال في قوله تعالى: «كلاً إن كتاب الفجار»: أي: ألا إن كتاب الفجار. بل هو الظاهر في الآية؛ و لا يصح أن تكون «كلاً» ردعاً و إبطالاً لقوله تعالى: «يوم يقوم الناس لرب العالمين». و لا وجه لارتكاب التأويل و إرجاع الزدع إلى صدر السورة بعد الفصل الطويل. هذا أولاً. و ثانياً: أن الآيات التي بعد «كلاً» في شأن الكفار و ما قبلها في شأن فسقة المسلمين - و لعل في شأن غيرهم أيضاً - و لا وجه للتأويل أصلاً.

قوله تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَنِي سَجِّينٍ (٧)».

بيان: قال في القاموس ١٠٧/٢: و الفجر: الانبعاث في المعاصي و الزنا؛ كالفجور فيها. و فيه ٢٣٣/٤: سجين... و كسكين: الدائم، و الشديد، و موضع فيه كتاب الفجار، و وادٍ في جهنم - أعادنا الله تعالى منها - أو حجر في الأرض السابعة. في الكافي ٤/٢، مسنداً عن أبي نهشل قال: حدثني محمد بن إسماعيل، عن أبي حمزة

الثالثي قال:

سمعت أبا جعفر - عليه السلام - يقول: إنَّ الله - جلَّ وعزَّ - خلقنا من أعلى عليَّين . وخلق قلوب شيعتنا ممَّا خلقنا منه . وخلق أبدانهم من دون ذلك . وقلوبهم تهوي إلينا . لأنَّها خلقت ممَّا خلقنا منه .
ثم تلا هذه الآية: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَّينِ» وما أدراك ما عليَّون . كتاب مرقوم . يشهده المقرَّبون .»

وخلق عدوَّنا من سَجِّين . وخلق قلوب شيعتهم ممَّا خلقهم منه ، وابدانهم من دون ذلك . فقلوبهم تهوي إليهم . لأنَّها خلقت ممَّا خلقوا منه .
ثم تلا هذه الآية: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينِ» وما أدراك ما سَجِّين . كتاب مرقوم . ويل يومئذ للمكذِّبين .»

و رواه في البحار ١٠/٢٥٠ ، عن البصائر بإسناده ، عن الثالثي . و روى في نور الثقلين ٥٢٩/٥ ، عن العلل ، بإسناده إلى محدثين إسماعيل رفعه إلى محدثين سنان ، عن زيد الشحام ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - مثله .
وفي البحار ٨/٢٥ ، عن البصائر مسنداً عن أبي الحجاج قال: قال لي أبو جعفر - عليه السلام -:

«يا أبا الحجاج، إنَّ الله خلق محمداً و آل محمداً - صلى الله عليه وآله - من طينة عليَّين . وخلق قلوبهم من طينة فوق ذلك . وخلق شيعتنا من طينة دون عليَّين . وخلق قلوبهم من طينة عليَّين . فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمداً .

وإنَّ الله خلق عدوَّ آل محمداً - صلى الله عليه وآله - من طين سَجِّين . وخلق قلوبهم من طين أخبث من ذلك . وخلق شيعتهم من طين دون طين سَجِّين . وخلق قلوبهم من طين سَجِّين . فقلوبهم من أبدان أولئك . و كلَّ قلب يحنُّ إلى بدنه .»

أقول: الروايات في هذا المعنى كثيرة . وهي على اختلاف مضامينها متحدة

المفاد في بيان معنى سجين. ولا ريب بحسب هذه الروايات أن سجيناً عبارة عن المادّة التي خلق الله منها التار وما أعدّه الله - من أقسام السموم وأنواع المؤذيات من العقارب والحيتات وغيرهما - لتعذيب أعدائه.

و واضح بحسب محكمات آيات الكتاب والسنة أن الله قد كتب على الكفار والمستكبرين أن يرذّهم إلى سجين. وهذا الكتاب قضاء عدل لا يرده ولا يبدّل. وقد حكم تعالى بذلك؛ في قوله: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» ونظائره من الآيات. فالكفار والفجار كتب عليهم أنهم لني سجين. فعلى هذا، فالظاهر من الآية الكريمة أن المكتوب في شأن الكفار أن قرارهم ومقرهم لني سجين.

وقد أطلق سجين على التار أيضاً؛ كما في بعض هذه الروايات، حيث ورد فيها أن طينة الكفار من التار.

في البصائر ٣٦/١، مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«إن الله خلق المؤمن من طينة الجنة. وخلق الناصب من طينة التار.»

و في نور الثقلين ٥٣/١٥: قال أبو عبد الله - عليه السلام -:

«مرّ عيسى بن مريم على قرية قد مات أهلها وطيرها ودوابها. فقال: أما

إنهم لم يموتوا إلا بسخط. ولو ماتوا متفرقين، لتدافنوا.

فقال الحواريون: يا روح الله و كلمته، ادع الله أن يحييهم لنا فيخبرونا ما

كانت أفعالهم؛ فنجنبتهم. فدعا عيسى - عليه السلام - ربّه. فنودي من

الجو أن نادهم.

فقام عيسى - عليه السلام - بالليل على شرف من الأرض فقال: يا أهل هذه

القرية! فأجابه منهم مجيب: لبيك يا روح الله و كلمته! قال: ويحكم! ما

كانت أفعالكم؟ قال: وأصبحنا في الهاوية.

فقال - عليه السلام -: وما الهاوية؟ فقال: سجين.

قال: وما سجين؟ قال: جبال من جمر توقد علينا إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَجِّينٌ (٨)».

تهويل واهتمام لشأن سَجِّين. وفيه وعيد و تهديد للفَجَّار والكفَّار. وليس المراد أنه - صلى الله عليه وآله - لا يدري ما سَجِّين.

قوله تعالى: «كِتَابٌ مَرْقُومٌ (٩)».

قال في القاموس: ١٢٣/٤ نور و حار وحش مرقوم القوائم، مُحَظَّطها بسواد. أقول: فعلى ما ذكره القاموس، ليس المرقوم بمعنى المكتوب، بل بمعنى العلامة. وقيل في تفسيره: إنه نعت لسَجِّين. أي: إنَّ سَجِّيناً عبارة عن كتاب مرقوم؛ أي: مكتوب.

و فسر المكتوب بالأمر الثابت و القضاء المحتوم. أي: إنَّ هذا القضاء المثبت أمر لا إيهام فيه. فيكون الكتاب المرقوم هو سَجِّين المقضي عليهم متميزاً و متبيناً. و فيه أنَّ سَجِّيناً ليس هو المقضي، بل الكون في سَجِّين، و كون الكفَّار سَجِّيناً، هو القضاء المبرم الذي كتب عليهم.

أقول: الظاهر أنَّ الكتاب المرقوم بيان لقوله: «إنَّ كتاب الفَجَّار لني سَجِّين». أي: إنَّ المكتوب الذي كتب على الفَجَّار أنَّهم لني سَجِّين، مكتوب واضح لا إيهام فيه.

قوله تعالى: «وَيَلْزَمُ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (١٠)».

دعاء بالهلاك و الثبور. و قد ذكرنا فيما تقدَّم أنَّ دعاءه تعالى على أحد، عين حكمه النافذ و قضائه الحكيم فيه. و موطن هذا الهلاك و الثبور عند كونهم في سَجِّين. و قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ» متعلق بقوله: «إنَّ كتاب الفَجَّار لني سَجِّين». فهذا الموقف موقف الويل و الهلاك المتحقق للمكذِّبين. و فيه شهادة على ما استظهرناه في تفسير «كَلَّا» من أنَّ ما قبل «كَلَّا» في شأن المطففين و الفسقة من المسلمين و في إنذارهم و إبعادهم، و ما بعد «كَلَّا» في شأن الكفَّار المكذِّبين و الإخبار عما يؤول إليه عاقبة أمرهم.

و ممَّا ذكرنا يعلم و هن ما ذكره الرازي في تفسيره ٩٣/٣١. قال: وفيه

وجهاً: أحدهما: إنه متصل بقوله: «يوم يقوم الناس». أي: يوم يقوم الناس لرب العالمين، ويل لمن كذب بأخبار الله. والثاني: إن قوله: «مرقوم» معناه: رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة. ثم قال: ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب.

قوله تعالى: «الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيِّنَاتٍ» (١١).

بيان: هذه الجملة ليست للتخصيص ولالبيان أن المراد من المكذبين هم المنكرون للمعاد والجزاء فقط. بل المراد عموم الكفار على نحو العموم الأنواعي المطلق من حيث المتعلق أيضاً. والآية الكريمة والآيات التالية على سياق واحد في مقام بيان ما في نفوسهم والعوامل التي أوجبت سلب الهداية والتور عن قلوبهم ليعقبه بما يستحقون من التقبيح والتوبيخ.

ومن العجيب أن بعضاً من المفسرين جنح إلى تعميم المكذبين بالتكذيب العملي والقلبي، كي يشمل الكفار وفسقة المسلمين.

وفيه أنك قد عرفت أن المكذبين عام من حيث أنواع المكذبين، ومطلق من حيث المتعلق أيضاً، إلا أن المؤمن الفاسق لا يعدّ مكذباً بفسقه. فالآية صريحة في أن المكذبين هم الكفار ولا يشمل المؤمنين الفاسقين. هذا أولاً.

وثانياً: إن هذا الوجه بناءً على أن «كلًا» بمعنى الردع والزجر عما تقدمها من الكلام. وأما بناءً على ما ذكرنا أن «كلًا» بمعنى «ألا» للاستفتاح، فيكون ما بعد «كلًا» مستأنفاً ومنقطعاً عما قبلها. والذي يزيد في الأمر وضوحاً، مقابلة سجين ومن يكون فيها من المكذبين عاقبةً، بالعتين ومن يسكن فيها؛ والآيات بعد قوله: «كلًا» في شرح حال الفريقين الكافرين والموحدين وبيان ما يحكم الله فيهم بعدله وفضله.

قوله تعالى: «وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ» (١٢).

بيان: يريد تعالى أن الكفر والتكذيب إتهامان متن سته الاعتداء - أي: التجاوز - ومتن كانت سيرته الدوام والإصرار على الآثام والذنوب. وبديهي أن

من كان مكابراً لعقله و مغالفاً للهداية الفطرية التي هداه الله - سبحانه - بها، فهو أخبث الدواب و أضلّ من الأنعام. فلا محالة يخرج من ظلّ حماية الله - سبحانه - و يتسلّط عليه الشيطان؛ و يخرج من التور إلى الظلمات؛ أي: من نور الفطرة الإلهية إلى أنواع من الظلمات - وخاصةً إذا كان الاعتداء و الإثم بعد الإيمان و الإسلام - فيكون كما قال الله تعالى:

«ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أي أن كذبوا بآيات الله و كانوا بها

يستهزون» (الروم/١٠)

قوله تعالى: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٣)».

قال في القاموس ٤٩/٢: الأساطير: الأحاديث لانظام لها. جمع إسطار و إسطير - بكسرهما - و أسطور؛ و بالهاء في الكل.

و المراد قصص الأمم الماضية، اقترأ على القرآن الكريم حيث قالوا: «أساطير الأولين اكتبها فهي تملى عليه بكرةً و أصيلاً». (الفراقه)

أو إنّ المراد أنّ القرآن من قبيل مقالات الأنبياء الماضين حيث قالوا في تكذيبهم: «لقد وعدنا هذا نحن و آباؤنا من قبل». (التل ٦٨)

و كيف كان، فرمي القرآن بآته أساطير الأولين، تكذيب لجميع المعارف الإلهية، شامل لجميع أنواع الكفر.

قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤)».

بيان: قال في القاموس ٢٣٠/٤: الرين: الطبع و الدنس. ران ذنبه على قلبه ريناً و رينواً: غلب. و كلّ ما غلبك رانك و بك و عليك.

قوله: «كَلَّا» حرف ردع و زجر و إنكار لمقالات المكذّبين و أعمالهم. و توضيح و بأنّ إنكارهم و تكذيبهم، ليس لأجل أنّهم يعلمون ما لا يعلمه الناس، بل لأجل أنّهم ارتكبوا ما لا يرتكبه الناس من اقتراف الآثام، و الاعتداء من الحق إلى الباطل و من الصدق إلى الكذب، و إصرارهم على إبطال الحق بالباطل و الصدق بالكذب. و قد أظلموا الدنيا على أهلها و صدّوا سبيل الحق على عباد الله. كلّ ذلك

إشباعاً لآمالهم وأمتيائهم؛ وقد قامت الحجة الإلهية عليهم بأنهم ظالمون و مفسدون في الأرض. قال تعالى:

«وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين». (النمل/١٤)

فلا محالة يستحقّون الحرمان والخذلان والخزي والهوان. فلا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم بنظرة رحمة أصلاً. وليس عنده - سبحانه - المتقون كالفجار. وهو - جلّ - مجده - منبع عظيم الكبرياء؛ لا يأذن للمقاته الأراذل ولا يرضى أن يدخل حريم قربه من لا يراعي حرمة حريمه. فلا بدّ بضرورة العقل في طردهم عن ساحة قدسه و طردهم عن الحضور بين يديه. فسبحانه من إله ما أحسن قضاءه! وما أعدل حكمه في المستكبرين و المعتدين!

و بذلك الذي ذكرنا تنادي عدّة من محكمات الكتاب و الستة. قال تعالى:

«كذلك نطع على قلوب المعتدين». (يونس/٧٤)

«بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً». (النساء/١٥٥)

«كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون». (الأنعام/١٢٥)

«و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون». (يونس/١٠١)

و في الكافي ٣٧٢/٢، مسنداً، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر - عليه

السلام - قال:

ما من عبد إلّا وفي قلبه نكتة بيضاء. فإذا أذنب ذنباً، خرج في النكتة نكتة سوداء. فإن تاب، ذهب ذلك السواد. وإن تمادى في الذنوب، زاد ذلك السواد؛ حتّى يغطى البياض. فإذا تغطى البياض، لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً. وهو قول الله - عزّ وجلّ - : «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون».

و في نور الثقلين ٥٣١/٥، عن روضة الواعظين: قال الباقر - عليه السلام - :

ما شيء أفسد للقلب من الخطيئة . إنّ القلب ليواقع الخطيئة؛ فما تزال به حتى تغلب عليه، فيصير أسفله أعلاه، وأعلاه أسفله . قال رسول الله -صلى الله عليه وآله-: «إنّ المؤمن إذا أذنب، كانت نكتة سوداء في قلبه . فإن تاب ونزع واستغفر، صقل قلبه منها . وإن ازداد، زادت . فذلك الرين الذي ذكره الله تعالى في كتابه: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» .

و فيه ٥٣٢، عن المناقب لابن شهر آشوب:

وقال الحسن -عليه السلام- لحبيب بن مسلمة الفهرّي: ربّ مسير لك في غير طاعة .

قال: أنا مسيري إلى أبيك فلا .

قال: بلى؛ ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة فلئن قام بك في دنياك، لقد قعد بك في آخرتك . فلو كنت إذا فعلت شرّاً قلت خيراً، كنت كما قال الله -عزّ وجل-: «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» . [التوبة/١٠٢] ولكنك كما قال: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» .

فإن قلت: لا ريب أنّ إنكارهم وتكذيبهم، ليس لأجل بقيتهم بخلاف دعوة الحق، ولا من باب الشكّ فيه، ولا من باب الجهل به؛ بل ظلماً واستكباراً على الحقّ وأهله . فأوجب ذلك العمل التّكثير عليهم هواناً وخذلاناً من الله، حتى طبع الله على قلوبهم فاستحقّوا بذلك حكم الله - سبحانه - في أمثالهم من المستكبرين؛ حيث قال تعالى: «و كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون» . (الأنعام/١٢٥) وقال تعالى: «و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون» . (يونس/١٠٠) وبالجملة قد ران على قلوبهم دنس أعمالهم وسيئاتهم؛ وخاصة أنّ كتابهم لني سجين . فعلى هذا، كيف يصحّ بعد ذلك تكليفهم وإقامة الحجّة والاحتجاج عليهم؟

قلت: إنّ هذه الخذلانات الّتي أصابتهم عقوبةً على سيئاتهم وجزاءً لأعمالهم، يجب تطهير القلوب منها بالتّوبة عن الكفر والمعاصي والإيمان بدعوة الداعي . فهذه الخذلانات ليست في مرتبة القدرة وفي عرضها . وليست الخذلانات مزاحمةً

و مدافعةً للقدرة و الاختيار؛ بل هي في طول القدرة؛ و القدرة حاكمة عليها. و يستحيل أن يكون الكفر معلولاً للخذلان. و إنها هو معلول للقدرة و الاختيار. فإذا وقع الكفر و العصيان، فيعلّل بالقدرة و الاختيار.

و هذا نظير التوفيقات و التأييدات للمؤمن المتقي. فإنها ليست في مرتبة القدرة و الاختيار و علّة للطاعة و الامتثال؛ بل هي في طولها و توجب سهولة أمر الطاعة للمؤمن. كما أنّ الخذلانات للكافر تقتضي هوان الكفر و العصيان عنده و تسهل عنده ارتكاب أكبر المعاصي.

فالطاعة و الامتثال في طول القدرة و الاختيار في ظرف التوفيقات و في مرتبة تحقّقها. و كذلك الكفر و العصيان، بعد تحقّق الخذلانات، معلول للقدرة و الاختيار. فلو قام ألف مرجّح للطاعة و الامتثال، فلمكان حكومة القدرة و الاختيار على المرجّحات، يستحيل أن تكون الطاعة مستندة إلى المرجّحات؛ بل الفعل و الترك سيّان عند المكلف بعد قيام المرجّحات أيضاً. فإذا وقع الامتثال، وقع عن قدرة و قصد تلك المرجّحات. و كذلك لو قام ألف مرجّح عند العاصي للمعصية، كان الفعل و الترك عنده سيّين. فإذا وقعت المعصية؛ وقعت عن قدرة و اختيار.

فإن قلت: كيف يمكن الالتزام بجرمان الكفار و المكذّبين عن معرفة ربّهم في الدنيا و الآخرة؟! و الآخرة ليست بدار حجاب، بل المعارف فيها تصير معلومةً. فعنت الوجوه؛ و خضعت الرقاب؛ و استكانت له الجبابرة؛ و يعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين. كما هو مفاد الآيات الكثيرة من القرآن.

قلت: الآيات الدالّة على رين القلوب و ضيق الصدور، ليس المراد منها زوال المعرفة و سقوط الحجّة و بطلان الفطرة الإلهيّة الّتي فطر الله الناس عليها. و إنّما المراد عروض الرين و الظلمة في قلوبهم، و عدم التذكّر بما أودع الله في ذواتهم من ضياء الهدى و نور المعرفة. فليس فيهم من شرح الصدور و الطمأنينة في القلوب و السكينة الإلهيّة الّتي أكرم الله بها أوليائه الصّالحين و لا يزالون يزدادون من فضل الله ما يشاء الله. و هذا أقصى الغايات. و لاهجة و لانعمة أعلى و أجلّ من هذه البهجة و النعمة.

وَأَمَّا الْكَفَّارُ وَالْفَجَّارُ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى، فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى أَيْضاً. فَيَأْخُذُ مِنْهُمْ الْوَدَّاعُ وَيَسْلُبُ عَنْهُمْ الْعِظَمَةَ وَالْكَبْرِيَاءَ الَّتِي تَمْلِكُوهَا فِي الدُّنْيَا؛ فَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى التَّشْكِيكِ وَالتَّرْدِيدِ وَيَضْطَرُّونَ إِلَى الْإِقْرَارِ وَالْاعْتِرَافِ. وَقِيلَ لَهُمْ: «هَذِهِ التَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ». (الطور/١٤)

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (١٥).
 بيان: لما حكم الله تعالى بجرمانهم عن درك الحقائق ونيل المعارف، وجعل آثار معاصيهم ريناً على قلوبهم، فهم محجوبون عن معرفة ربهم بالبيان الذي ذكرناه. فعلى هذا، يكون مفاد الآيات السابقة قرينةً على أنَّ المراد من احتجاجهم عن ربهم يومئذ، ليس هو الاحتجاب عن المعرفة بالله - سبحانه - بل المراد احتجاجهم عن غير المعرفة مثل احتجاجهم عن كرامة ربهم أو رحمته أو ثوابه.
 في نور الثقلين ٥٣٢/٥، عن عيون الأخبار، بإسناده إلى علي بن الحسين بن علي بن فضال، عن أبيه قال:

سَأَلْتُ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ».

فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ يَحُلُّ فِيهِ فَيُحْجَبُ عَنْهُ فِيهِ عِبَادُهُ. وَ لَكِنَّهُ يَعْنِي: إِنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ مُحْجُوبُونَ.

و فِيهِ أَيْضاً: فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ فِيهِ - وَ قَدْ سَأَلَهُ رَجُلٌ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ -:

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» فَإِنَّمَا يَعْنِي: يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ مُحْجُوبُونَ.

و الْفَرْقُ بَيْنَ «كَلَّا» فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَ بَيْنَ «كَلَّا» فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ: إِنَّ مَا فِي السَّابِقَةِ فِي مَوْرِدِ الزَّدْعِ وَ الرَّدِّ عَلَى مَقَالَةِ الْمَكْذِبِينَ وَ الْكَافِرِينَ وَ إِبْرَازِ مَا فِي نَفْسِهِمْ مِنْ عِلَلِ التَّكْذِيبِ وَ تَوْبِيخِهِمْ عَلَيْهِ. وَ مَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ فِي مَوْرِدِ التَّهْدِيدِ وَ الْوَعِيدِ. وَ وَاضِحٌ أَنَّهُ لَيْسَ قَبْلَ «كَلَّا» شَيْءٌ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ رَدْعاً عَلَيْهِ وَ زَجْراً عَنْهُ. فَلَا مَحَالَةَ

تكون «كلّا» بمعنى «ألا» الاستفتاحية - كما هو الظاهر - أو تكون بمعنى «حقاً» أو بمعنى «نعم». فلا احتياج إلى التكلف والتأويل والتشبيث في تصحيح كون «كلّا» بمعنى الردع.

قال الرازي في تفسيره ٩٥/٣١ في تفسير المقام ما ملخصه: اعلم أنهم ذكروا في «كلّا» وجوهاً. أحدها: قال صاحب الكشف: كلّا ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم. و ثانيها: قال القفال: إنّ من المكذّبين من قال: «وما أظنّ الساعة قائمة ولن رجعت إلى ربّي إنّ لي عنده للحسن». [فضلت ٥٠] ولما تردّد ذكر ذلك في القرآن، ترك الله تعالى ذكره هاهنا وقال: «كلّا إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون». و ثالثها: أن تكون «كلّا» تكراراً وتكون «كلّا» هذه هي المذكورة في قوله: «كلّا بل ران على قلوبهم».

أقول: هذه الوجوه التي ذكروها ليس في ظاهر الآية دلالة وإشارة إليها؛ كما لا يخفى.

قوله تعالى: «نّم إنهم لصّالوا الجحيم» (١٦).

أقول: قوله: «نّم» لإفادة التراخي. أي: إنّ موقف الصّالي في النار بعد موقف الحكم بجرمانهم رتبة أو زماناً.

وقوله: «لصّالوا» اسم فاعل من صلي يصلى. وقد تكرر البحث عنها في الأبحاث السابقة. قال في القاموس ٣٥٣/٤: وصلي النار - كرضي - وبها، صلياً و صلياً و صلاء - ويكسر - : قاسى حرّها؛ كتصلاها. وأصله النار و صلاه إيتاها و فيها و عليها: أدخله إيتاها و أنواه فيها.

فالظاهر أنّ معنى «صّالوا الجحيم» أي: داخلوها.

قوله تعالى: «نّم يُقال هذا الذي كنتم به تكذبون» (١٧).

أي: بعد ما استقرّوا في النار، يقال لهم تقرّباً وتوبيخاً: هذا الذي كنتم به تكذبون!

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ

﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَرْفُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَمُهُ مِيسَكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمُرَاجَةُ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾

نوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ (١٨)».

بيان: استفتاح كلام وابتداء مقال بقوله: «كَلَّا» وإعلام وإعلان لشأن ملتقن الأبرار ولما كتب الله لهم من السعادة الكبرى وأن معادهم ومقرهم لفي عِلِّيَّين.

و الكتاب بمعنى المكتوب؛ أي: المكتوب والمقضي بقضائه تعالى. وأضيف لي «الأبرار» للاختصاص. وقوله: «لني عِلِّيَّين» خبر للكتاب. وقد أكد الجملة - «إِنَّ» الثقيلة ولام التأكيد.

ومعنى الجملة إخبار الله - سبحانه - عما قضى وحكم للأبرار؛ أو أنها بعينها هو الحكم والقضاء. وعلى كلا الوجهين، فوطن التحقق وجود هذا القضاء، إنها بعد الأعمال الصالحة والوفاء الصادق بعهده تعالى وبعد موقف الحساب.

قال في لسان العرب ٥٢/٤: بَرَّ يَبْرُ إِذَا صَلَحَ.... و البر: الصادق. وفي تنزيل العزيز: «إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ». و البر من صفات الله تعالى وتقدس.

و المراد من الأبرار الصالحاء والصدّيقون وأعظم الموحّدين، على درجات

إيمانهم و منزلتهم عندالله.

وفي القاموس ٣٦٦/٤: و «علّيون» جمع علّي في السماء السابعة تصعد إليه أرواح المؤمنين.

أقول: و اختلفت كلمات المفسرين في تفسيره على أقوال كثيرة. و ليس من تلك الأقوال ما يعتمد عليه بحسب ظاهر القرآن و الأدلة الأخرى.

و قد أوردنا عدّة من الروايات في تفسير قوله تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَنِي سَجِينٌ» و فيها: أَنَّ علّين عبارة عن المادّة؛ و على تعبیر الروايات هي الطينة الطيبة الّتي خلق الله منها الجنة و ما فيها من أنواع النعم الّتي لا يحصىها إلا الله - سبحانه - و خلق منها أبدان المؤمنين و الموحدين؛ الأصنى فالأصنى. كما صرح في بعضها: أَنَّ الله خلقنا من أعلى علّين. و خلق أرواح شيعتنا ممّا خلقنا منه. و خلق أبدانهم من دون ذلك.

و لا ريب بحسب المقطوع من الروايات و بحسب القرائن الموجودة في تلك الآيات أَنَّ المراد من العلّين في المقام، هو الجنان الأزهر الّذي زيتته تعالى للأطيبين من أوليائه و الظاهرين من أصفياه. فالمعنى: إِنَّ المقضي و المكتوب للأبرار أَنّهم لني علّين.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ(١٩)».

تفخيم و إعظام لشأن علّين. و لا ضير في إطلاق علّين في الروايات، على المادّة المقدسة الّتي خلق منها الجنة و أهلها تارةً، و على الجنة بعينها أخرى، باعتبار الجهة الملحوظة لكل واحد من الإطلاقين.

قوله تعالى: «كِتَابٌ مَرْقُومٌ(٢٠)».

بيان لقوله تعالى: «كِتَابُ الْأَبْرَارِ لَنِي عِلِّيَّينَ». أي: المقضي ذو علامة للإيهاام فيه.

قوله تعالى: «يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ(٢١)».

بيان: شهد - مثل فرح - هو العلم عن عيان. قال في القاموس: شاهده

- كسمعه - شهوداً: حَضَرَ، فهو شاهد.... والشهيد: الشاهد الأمين في شهادته، و
الَّذِي لَا يَغِيبُ عَنْ عِلْمِهِ شَيْءٌ.

و الضمير في قوله: «بشهادة» راجع إلى عَليّين، أو إلى الكتاب المرقوم. و تفسير
الكتاب بناءً على أَنَّهُ صحيفة التقدير العلمي، فالمقرَّبون يشهدون عَليّين أو الكتاب
المرقوم؛ أي: يعلمونه. فَإِنَّهُ قَدْ تَقَرَّرَ فِي عِلْمِهِ بِالْأَدَلَّةِ الْوَاضِحَةِ، أَنَّ عِدَّةً مِنْ عِبَادِهِ تَعَالَى
المَكْرَمِينَ وَمِنْ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ، ارْتَضَاهُمْ اللَّهُ لَغَيْبِهِ وَاصْطَفَاهُمْ لِعِلْمِهِ وَجَعَلَهُمْ
شُهَدَاءَ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَعْطَاهُمْ مِنَ الْعِلْمِ مَا يَعْلَمُونَ وَيَعْرِفُونَ بِهِ أَهْلَ الْجَنَّةِ وَالتَّارِ فِي
الدُّنْيَا، وَيَعْلَمُونَ بِهِ الْعَوَالِمَ الَّتِي تَحْتَ حِجَابِ الْغُيُوبِ؛ الْبَرَزَخِ وَالْعَوَالِمَ الَّتِي بَعْدَهُ الْجَنَّةُ
وَالتَّارُ. وَهَذَا لَا رَيْبَ فِيهِ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ. وَالآيَةُ الْكَرِيمَةُ قَابِلَةٌ
لِلانْطِبَاقِ عَلَى ذَلِكَ. وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَصْغَحُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ تَفْسِيرًا
لِلآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَيَكُونَ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ هُوَ الْعَالِمُ. لِاحْتِمَالِ أَنْ
يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ «يَشْهَدُ» هُوَ الْحَاضِرُ الْحَسَنِيُّ. أَي: يَحْضُرُ الْمُقَرَّبُونَ عَليّين فِي الْآخِرَةِ.
وَاسْتِعْمَالُ شَهِيدٍ هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرٌ وَذَكَرَهُ الْقَامُوسُ فِي عِدَادِ مَعَانِيهِ. أَي: الْأَبْرَارُ
يَدْخُلُونَ عَليّين وَبِحَضْرَتِهِ فِي الْآخِرَةِ.

هذا كله بناءً على ما ذكرنا من البيان. و أمّا بناءً على ما ذكرناه من الأقوال
في تفسير عَليّين وفي تفسير الكتاب المرقوم، فلا بدّ لهم أن يفترضوا الآية على ما يوافق
مذاهبهم.

قوله تعالى: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (٢٢)».

تفصيل و بيان لقوله: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ». و هذا هو القرينة القاطعة على
أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ عَليّين هِيَ الْجَنَّةُ الْمَوْعُودَةُ. وَالتَّصْرِيحُ بِالْأَبْرَارِ وَإِعَادَةُ الْأَسْمَاءِ الظَّاهِرِ
دُونَ الْإِتْيَانِ بِالضَّمِيرِ وَتَأْكِيدُ الْجُمْلَةِ بِ«إِنَّ» الْمَشْدَدَةِ وَلَا مِ التَّأْكِيدِ، لِلْعُنَايَةِ بِالْبَالِغَةِ
لِبَيَانِ مَوْقِعِ الْأَبْرَارِ وَتَثْبِيتِ هَذَا النِّعَمِ الْمَوْعُودِ لَهُمْ. وَفِيهَا إِشْعَارٌ إِلَى خِزْيِ الْمَكْذِبِينَ
وَ تَوْبِيخِهِمْ.

قال تعالى: «عَلَى الْأَرْثَالِكِ يَنْظُرُونَ (٢٣)».

قال في لسان العرب ٣٨٩/١٠: الأريكة: سرير في حَجَلَة. والجمع: أريك وأرائك.... وقيل: الأريكة سرير منجد مزين في قُبَّة أو بيت. فإذا لم يكن فيه سرير، فهو حَجَلَة.... وقيل: هو كل ما أنكئ عليه من سرير أو فراش أو مَنَصِيَّة. أقول: يحكي تعالى عن الأبرار الذين استقروا في دار النعيم أنهم يجلسون ويتكئون على أرائك الكرامة والعزّة؛ وينظرون إلى ما أعطاهم الله تشریفاً وتكريماً - من جلائل نعمه وكرائم آلائه- وإلى المناظر الزاهرة البهية في هذه القصور المجللة المزيّنة، وإلى ما فيها من الجنّات الواسعة، أشجارها وأنهارها وغارها و....

قوله تعالى: «تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ التَّيْمِ (٢٤)». بيان: الخطاب لرسول الله -صلى الله عليه وآله- وبواسطته للكل. والنضارة: البهجة. فالنضارة في وجوه أهل الجنة، إمّا للفرق الواضح بين أرباب النعمة وبين غيرهم من أهل الحاجة في الدنيا وكيف بدار الآخرة ومقرّ الصدق؛ وإمّا بلحاظ أنّ أهل الجنة يتطهّرون من كلّ عيب وعلّة وآفة. ويمتعمهم الله بالعافية والنعمة ويزيدهم حسناً وجمالاً وبهاءً، بحيث لا يبق لعيشهم ولذائذ حياتهم نقیصة ولاكدورة.

قوله تعالى: «يُنْسَقُونَ مِنْ رَجَائِهِ مَخْنُومٌ (٢٥)». قال في القاموس ٢٣٥/٣: الرحيق: الخمر، أو أطيبها، أو أفضلها، أو الخالص أو الضافي - كالزّحاق - و ضرب من الطيب. قوله: «مخنوم» صفة للخمر. أي: مخنوم إناءؤه.

قوله تعالى: «خِتَامُهُ مِسْكٌ». قيل: هي ما يختم به رأس الإناء. وقد كانوا يختمون بالطين في الدنيا، وأتما في الجنة، فبالمسك. قال في القاموس ١٠٢/٤: ختاماً... و ككتاب: الطين يختم به الشيء.

وقيل: إنّ المراد كون محلّ الختم وما يختم به معطراً كالمسك.

قوله تعالى: «وَفِي ذَلِكَ قَلِيلٌ مِّنَ الْمُتَنَافِسِينَ (٢٦)».

قال في القاموس ٢/٢٥٥: وشيء نفيس و منفوس و مُنْفَس - كمخرج - يتنافس فيه و يرغب.

في روضة الكافي/١٣٥ و ١٣٦: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن أسباط، عنهم - عليهم السلام - قال: فيما وعظ الله - عز وجل - به عيسى - عليه السلام -:

«....يا ابن مريم! لو رأيت عينك ما أعددت لأوليائي الصالحين، ذاب قلبك و زهقت نفسك شوقاً إليه. فليس كدار الآخرة دار. تجاور فيها الطيبون و يدخل عليهم فيها الملائكة المقربون. وهم معاً يأتي يوم القيامة من أهوالها آمنون. دار لا يتغير فيها التعميم و لا يزول عن أهلها. يا ابن مريم! نافس فيها مع المتنافسين؛ فإنها أمانة المتمتين....»

أقول: قوله تعالى: «فليتنافس المتنافسون»؛ أي: ليرغب مع الراغبين إلى هذه الكرامة العظمى.

و حيث إنّ الجنة و مادّتها من سنخ علّتين ليس فيها خليط، و صافية من جميع الكدورات و ممّا يوجب خلاف الراحة و الهجة، فلا شباهاة و لا شراكة بين مادّتها و مادة الجحيم الّتي من مادة سجّين الّتي تقابل علّتين، و كذلك لا شبهة بينها و بين الموادّ الدنيويّة أيضاً بوجه. فلا تكون اطعمة الدّنيا و الجنّة و الجحيم من سنخ واحد بحسب أصلها و بحسب آثارها و خواصّها. فيستحيل أن يكون بين موائد الجنّة على أقسامها و بين موائد الدّنيا، حكم شرعيّ أو عقليّ مشترك بينهما؛ بل هما متباينان من جميع الوجوه.

فلا يصغى إلى قول من يقول: إنّ ممّا كان حراماً في الدّنيا، يمكن أن يكون حلالاً في الجنّة مثل الخمر و الرحيق. قال تعالى: «وأنهار من خمر لذّة للشاربين». (محمّد - صلى الله عليه وآله - ١٥/). فلم يعرف هذا القائل المباينة التامة بين موائد الجنّة و مطاعمها و بين موائد الدّنيا و مطاعمها، و كذلك بين مطاعم الجحيم و مطاعم الجنّة و الدّنيا.

قوله تعالى: «وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ (٢٧)».

بيان: مزاج - ككتاب - مصدر بمعنى المفعول. و التَّسْمِيرُ فيه راجع إلى الرحيق. أي: خلط ذلك الشراب و ما يمتزج به من عين التَّسْنِيمِ.

و الظاهر أَنَّ التَّسْنِيمَ اسم لعين في الجنة. و كان مصدرأ من قولهم سَنَمَ تسنيمأ، و سَنَمَ بمعنى رفع و ملأ. و لعل وجه التسمية بذلك بلحاظ أَنَّهُ أجود شراب أهل الجنة و أعلاه. و سيزيد لذلك توضيحاً في ذيل البحث - إن شاء الله.

و قيل: إنَّ المراد من التَّسْنِيمِ هو الارتفاع الحسي. قال في القاموس ١٣٣/٤: التَّسْنِيمُ ضِدُّ التَّسْطِيحِ، و ماء بالجنة يجري فوق الغرف، أو عين تتسَمَّ عليهم من فوق. و التَّسْنِيمُ: الأخذ مغافصةً.

و قال الرازي في تفسيره ١٠٠/٣١: سَمِيتُ بالتَّسْنِيمِ الَّذِي مصدر سَنَمَهُ إِذَا رَفَعَهُ. و إما لأَنَّها أرفع شراب في الجنة. و إما لأَنَّها تأتيهم من فوق؛ على ما روي أَنَّها تجري في الهواء مستمَّةً فتَنْصَبُ في أوانِهِمْ. و إما لأَنَّها لأجل كثرة مائها و سرعته، تملؤ كلَّ شيء تمرَّ به و هو تسنيمه. أو لأنَّه عند الجري يُرى فيه ارتفاع و انخفاض فهو التَّسْنِيمُ أيضاً.

أقول: هذه الوجوه اكاذيب لا استناد فيها إلى شيء من الدليل.

قوله تعالى: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ (٢٨)».

هذه الجملة صفة للتَّسْنِيمِ. و في هذا التوصيف دلالة على ما ذكرناه في صدر البيان أَنَّهُ من أجود شراب الجنة و أفضله لأَنَّها تختص بالمقربين. و من هذه العين يمتزج بالرحيق الَّذِي هو شراب الأبرار لازدياد لذَّة الرحيق أو لغرض آخر. و فيها دلالة على أَنَّ التَّسْنِيمَ اسم لعين بعينها. و أيضاً دلالة أيضاً على أَنَّ المقربين أعلى درجة من الأبرار؛ و هؤلاء الكرام هم الأبرار المقربون.

و قيل في نصب «عيناً» وجوه أظهرها أَنَّهُ منصوب بأعني المقدَّر في مقام المدح - أي مدح التَّسْنِيمِ - أَنَّها تختص بالمقربين.

إِنَّ الَّذِينَ

أَجْرُمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ
يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾
وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ
حَفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾
عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ تُؤِيبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ (٢٩)». ظاهر السياق أن المراد من «الذين» هم الكفار؛ إلا أن الآية الكريمة لا تأبى من حيث إطلاق قوله تعالى: «أجرموا» من شمولها للمنافقين من المسلمين بحسب ظاهر الشرع. و الكافرين بحسب الواقع وفي الآخرة.

يحكي تعالى عنا كان عليه الكفار و المنافقون من ستمهم و معاشرتهم السيئة مع المؤمنين من إيدائهم بالفعل و القول. و واضح أن هذا الضحك و السخرية و الاستهزاء من الكفار على إيمان المؤمنين و رميهم بالضلال، إنما هي قبل قيامه - صلى الله عليه و آله - بالسيف، لأنه لا منافق اليوم بمكة. و أما بعد قيامه بالسيف في المدينة، فا كان يقدر أحد من الكفار و المنافقين أن يضحكوا و يستهزئوا منهم على إيمانهم مجاهرةً به، بل في غيابهم و بين أنفسهم. نعم؛ لا يبعد أن يكون الاستهزاء بعناوين أخرى غير إيمان المؤمنين.

و كيف كان، فالآيات الكريمة في مقام تهديد المستهزئين بالفضيحة الكبرى يوم القيامة من هوانهم، و أن ضحكهم من المؤمنين من حماقتهم و جهلهم، و ضحك

المؤمنين منهم في النار وعند ابتلائهم بالفضيحة بحقّ و صدر من أهله و وقع في عله .
قوله: «كانوا»؛ أي: إنّ الكافرين و المنافقين قد كان من عادتهم المداومة
بالضحك من المؤمنين.

قوله تعالى: «وَ إِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ» (٣٠).
قال في القاموس ١٨٥/٢ في عداد معاني غمز: و في فلان: عابه و صغره... و
التغامز أن يشير بعضهم إلى بعض بأعينهم. و اغتمزه: طعن عليه.
أقول: و محصل المعنى: إنهم إذا مروا بالمؤمنين، يتغامزون منهم تحقيراً أو تعيباً
للمؤمنين.

قوله: «و إذا مروا بهم» فيه إشعار بما ذكرنا أنّ ذلك الاستهزاء ليس
بالمواجهة و المجاهرة بين الفريقين.

قوله تعالى: «وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ» (٣١).
قال في لسان العرب ٥٢٤/١٣: يقال: تركت القوم يتفكّهون بفلان، أي:
يفتابونه و يتناولون منه. و الفكّه: الذي يحدث أصحابه و يضحكهم.... و الفكّه:
الأشير البطر.

فالمعنى: انقلبوا إلى أهلهم ضاحكين بما عملوا و قالوا للمؤمنين. أو: إنهم
رجعوا مفتابين للمؤمنين.

قوله تعالى: «وَ إِذَا رَأَوْهُمُ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ» (٣٢).
الظاهر أنّ هذا كان بينهم إذا دخلوا يقول بعضهم لبعض.

قوله تعالى: «وَ مَا أَرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ» (٣٣).
توبيخ و عتاب عليهم برداء أخلاقهم و سوء معاشرتهم مع المؤمنين بأنّه
ليس لهم حقّ التفتيش و النظارة في أعمال الناس و القضاء في شؤونهم. فإنّ الناس
عباد الله و تحت ولايته تعالى و هؤلاء الكفار ما أمروا بذلك. و إنّما يضحكون بغياً و
نجاوزاً على المؤمنين؛ و هو حرام محرم. و لو أنّهم اشتغلوا بأنفسهم و نظروا حقّه في
إصلاح أنفسهم، ما ابتلوا بذلك.

قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» (٣٤).

تهديد منه تعالى عليهم بأنهم سوف ينقلبون بالفضيحة، إذا وقعوا يوم القيامة في النار بالخزي والهوان وصغار من الله يصيرون مضحكة لكل من نظر إليهم، فيضحك منهم المؤمنون بحق من الله؛ لأنهم بحق ولايتهم لله - سبحانه - يجب عليهم البراءة من أعدائه تعالى وأعداء أوليائه والاستهانة بهم بكل إهانة لإهانة الله - سبحانه - إيتاهم وطردهم ولعنهم وادخلهم في النار. وواضح أن إهانة الله إيتاهم أشد من ضحك المؤمنين منهم.

قوله تعالى: «عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ» (٣٥).

قد تقدم تفسير الأرائك في تفسير الآيات الواردة في شأن الأبرار. والظاهر أن المراد من قوله: «ينظرون»؛ أي: إلى الكفار في النار. وقد جنح الشيخ في التبيان إلى أن المراد النظر إلى مافعله الله بهم من الثواب وإلى الكفار بما قارعهم به هوان والصغار.

أقول: ووجه ذلك الاستظهار بالإطلاق في قوله: «ينظرون» من حيث المتعلق. ولا يخفى ضعف هذا الاستظهار؛ إذ لا يساعد السياق. فإن قوله: «يضحكون» خبر لـ «الذين» في صدر الآية و «على الأرائك» خبر ثانٍ. فالمعنى: يضحكون من الكفار وينظرون إليهم. وقوله: «على الأرائك» بمنزلة الحال. أي: ينظرون حال كونهم متكئين.

قوله تعالى: «هَلْ تُؤْتِي الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (٣٦).

قال في القاموس ٤٢١: ناب ثوباً و ثوباً: رجع، كثوب.... الثواب: العسل والنحل والجزاء.... وثوبه مثوبته: أعطاه إيتاه.

والمستفاد منه: إن الثواب بمعنى مطلق الجزاء؛ واستعماله في جزاء الصالحات إيتاهو من باب استعماله في المصداق. وصرح بما ذكرنا في المجمع أيضاً. ولعل وجه التعبير بالثواب باعتبار رجوع الجزاء إليهم مما عملوا بالمؤمنين فكأنما عاد إليهم عملهم.

وإن أبيت استعمال الثواب في مطلق الجزاء، فتقول: إنَّ ضحكهم من المؤمنين
مما أوجب دخولهم في النار واطلاع المؤمنين على فضائحهم و كشف سرائرهم في
مشهد القيامة بملأ من المقرّبين. و عبّر عن مجازاتهم بالثواب، نهكماً و توبيخاً و
تقريعاً.

سورة الانشقاق

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الثانية و الثمانون، نزلت بعد الانفطار. (انظر: مجمع البيان ١٠/١٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ① وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ② وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ
 ③ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ④ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ⑤

بيان:

السورة المباركة في سياق الوعظ والتذكير والوعيد والتهديد. وفيها بيان من المعارف والحقائق وما يواجهه الإنسان في مستقبل أيامه وفي منتهى مسيره. فقد أخبر تعالى عن فناء الدنيا وانشقاق سمواتها وخراب أرضها ومذها وتبديلها بأرض أخرى غيرها فيبتلى هذا الإنسان ويواجه قوارع مدهشة ومصائب مهولة إلى أن يساق للحساب ويعرض على رب الأرباب. فبما ويله إن أعطي كتابه وراء ظهره و نوقش في حسابه فيصل سعيأ و يدعو ثبورأ.

قوله تعالى: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (١)».

الظاهر من الآية الكريمة بمعونة الألف و اللام أَنَّ المراد من السَّماء جنسها، لأنَّها سماء بعينها. فيكون المراد من الانشقاق، انشقاقها جميعها، و يبطل و ينهدم جميع ما فيها من كواكبها و شمسها و أقارها.

قوله تعالى: «وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا».

قال في القاموس ١٩٥/٤: أَذْنٌ إِلَيْهِ وَ لَهُ - كَفَرَح-: اسْتَمَعَ مُعْجَبًا، أَوْ عَامًّا. أقول: فيه إشعار و بيان أَنَّ انشقاقها بعينه هو استماعها و امتثالها لأمر ربِّها إِيَّاها بالانشقاق. و فيه تصريح أيضاً بأنَّ اغلال الدنيا و انشقاق سمواتها ليس مستنداً إلى أسباب و علل طبيعيَّة، و لامستنداً إلى فقدان ما يُيقى و يقيمها و يُديمها، بل قضاء حكمٍ و تدبير علمٍ؛ أمر بارئها بانشقاقها، فاستمعت و أطاعت فانشقت. فليس لها أن تنشق من غير أمر بارئها و من دون إذنه -جلّ ثناؤه- كما أنَّه ليس لها أن تقوم إلَّا بإذنه و بأمره عند ابتداء خلقها و إقامتها حين خلقها و سواها.

قوله تعالى: «وَحُقَّتْ (٢)».

أقول: حقٌّ في اللِّغَةِ؛ بمعنى: ثبت و وجب و لزم. قال في القاموس ٢٢٩/٣: وَ حَقُّ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَا - بِالضَّم- و أَنْ تَفْعَلَهُ بِمَعْنَى. وَ هُوَ حَقِيقٌ بِهِ وَ حَقٌّ: جَدِيرٌ. فالظاهر ممَّا ذكره القاموس: إنَّه حقيق و جدير بالسَّماء -أو ثابت و واجب عليها- أن يستمع لأمر ربِّها.

و في التعبير بلفظ الماضي عناية بإيفاء الوظيفة عملاً و تحقُّق الاستماع و الامتثال و انشقاق السَّماء و انبثاتها و انقضاء عمرها.

قوله تعالى: «وإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ (٣)».

قال في المجمع ٤٦٠/١٠: أَي: بَسَطَتْ بَانْد كَاكَ جِبَالِهَا وَ أَكَامِهَا حَتَّى تَصِيرَ كَالصَّحِيفَةِ الْمُلَسَّاءِ.

أقول: عنوان مدَّ الأرض و امتدادها، لادلالة فيها على طور المدِّ و كيفيَّة الامتداد، بل يحتاج تشخيص المراد فيها إلى قرائن و أدلَّة أخرى. فإنَّ المدَّ هو البسط

في الجهات. فكما يصح إطلاق المدّ على هذه الأرض الجديدة بعد اندكاك الأرض الأولى، كذلك يصح إطلاقه على الأرض السابقة التي هي مقرنا وعظ رحالنا. قال تعالى:

«وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً». (الرعد ٣)

«والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج

بهيج». (٧/٥)

فإن قلت: أليس يكفي في القرينة قوله تعالى: «وألقت ما فيها وتخلت»؟ قلت: لا. فإن إلقاء الأرض ما في بطنها وتخلية نفسها من هذه الأثقال والأحمال، يكون مع الزلزلة والرجفة وعوامل أخرى أيضاً من غير أن ينجز الأمر إلى تلاشي الأرض وانحلالها. فالقرينة في هذا الباب هو السياق. أي: إن الآيات المباركة صدرت وديلاً بعناية التهديد والتحذير دالة وناصة على أن المراد ليس هو البسط إلى الجهات، بل هو المدّ الذي ينجز إلى التفرق والتلاشي وقيام الناس إلى رب العالمين ولقاء أمر عظيم هم عنه غافلون. قال تعالى:

«يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله». (إبراهيم ٤٨)

أقول: الآية الكريمة ناصة على تبديل هذه الأرض غير الأرض ولا يكون تبديلها بأرض أخرى غيرها إلا بفناء الدنيا وأرضها وزوال صورتها الموجودة. و في تفسيرها عدة من الروايات الدالة على ذلك. منها ما رواه في البرهان ٨٥/٤، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن ابن أبي فاختة، عن علي بن الحسين - عليها السلام - قال:

«... ويأمر السماوات فتثور. ويأمر الجبال فتسير. وهو قوله تعالى: «يوم

تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً». [الطور ١٠ و ١١] يعني: تبسط.

«وتبدّل الأرض غير الأرض»؛ يعني بأرض لم تكسب عليها الذنوب،

بارزة ليس فيها جبال ولانبات كما دحاها أول مرة.»

أقول: قوله: «كما دحاها أول مرة». الظاهر أن وجه التشبيه بين الأرض السابقة الأولى وبين هذه الأرض الجديدة، ليس من حيث موادهما وكيفيتهما من

العرض و القطول و غيرها؛ بل التشبيه بلحاظ أنَّ الأرض عندما دحاها تعالى أول مرة، كانت بارزةً لاجبال فيها و لانبات، و كذلك الأرض الجديدة التي يدحوها تعالى بعد فناء هذه الأرض الموجودة، تكون بارزةً لاجبال فيها و لانبات.

و قد تبين مما ذكرنا أنَّ الظاهر في الآية الكريمة أنَّ المراد من مدَّ الأرض مدَّها بعد تبديلها بأرض جديدة غير الأولى. و به ظهر ضعف ما ذكر في الكشف و غيره من المفسرين من أنَّ المراد من مدَّ الأرض اتساع الأرض الدنياوية و بسطها في الجهات. و سيجيء مزيد توضيح لذلك عند البحث في الآيات الواردة في هذا الباب -إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ(٤)».

بيان: لم يبين - سبحانه - مفعول قوله: «وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ». و لعل ذكره خارج عن غرض الآية. و من العجيب ما في الكشف ٧٢٦/٤: رمت بما في جوفها مما دفن فيها من الموتى و الكنوز. «وَتَخَلَّتْ» و خلت غاية الخلو، حتى لم يبق شيء في باطنها كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو، كما يقال: تكترم الكريم و ترحم الرحيم.

و قريب منه عبارة المجمع ٤٦٠/١٠. قال: ... و قيل: معناه: ألقت ما في بطنها و كنوزها و معادنها. و تَخَلَّتْ مما على ظهرها من جبالها و مجارها.

أقول: و الحق في المقام أنه لا بد من إبقاء الآية الكريمة على إطلاقها. و لا دليل على تقييدها و على تعيين شيء مما ذكروها؛ غير أنها قابلة الانطباق على الآية الكريمة. و لعل هناك حقائق و نفائس مكنونة ما عرفناها مما يصلح الانطباق على الآية الكريمة. كما يشعر بذلك قوله تعالى: «وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالًا». (الزلزال ٢١) فَإِنَّ من معاني الثَّقَل: الشيء النفيس المصون.

قوله تعالى: «وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ(٥)».

أي: استمعت الأرض و امتثلت لأمر ربها و بارئها بالانبثاثة و الامتداد. و «حُقَّتْ» أي: حقيق و واجب و لازم عليها أن تمتثل لأمر ربها.

في البرهان ٧٧/٣، عن أمالي الشيخ بإسناده عن شريح القاضي، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في خطبة يعظ فيها أصحابه و يذكر فيها شيئاً من أهوال القيامة قال:

«...إذ تنكّرت الأرض بعد حسن عمارتها و تبدّلت الخلق بعد أنيق

زهرتها، أخرجت من معادن الغيب أثقالها و نفضت إلى الله أحمالها. يوم

لا ينفع الجذّ إذا عاينوا الهول الشديد فاستكانوا و عرف المجرمون

بسيمهم فاستبانوا. فانشقت القبور بعد طول انطباقها... و ظهر للخلق

أنباؤها. فدكت الأرض دكاً دكاً و مدّت الأرض لأمر يراذبها مذماً مذاً...»

أقول: قوله - عليه السلام -: «أخرجت من معادن الغيب أثقالها و نفضت

إلى الله أحمالها» لا يمكن أن يكون المراد من هذه الأثقال و الأحمال هي الكنوز المدفونة

و الموتى. و أقصى ما يتكلّف فيها أنّ الكنوز و الموتى قابلة الانطباق على الآية. و لا

يبعد أن تكون الكنوز الطبيعيّة المدخورة فيها مذكّلة لخلقها الله تعالى في أطباق الأرض

من مصاديق الأثقال.

قوله - عليه السلام -: «فدكت الأرض دكاً دكاً و مدّت الأرض لأمر يرا

بها مذاً مذاً» ظاهر في أنّ هذا المذ بعد ما دكت الأرض دكاً دكاً. و هذا تأييد لما

ذكرنا سابقاً من أنّ المراد من مذ الأرض هو مذ الأرض جديداً لغاية حكيّة؛ أي:

مذّها تعالى بعد اندكالك الأرض الأولى.

بحث و تفصيل:

هذه الآيات الخمس محكمة في دلالتها على انحلال الدنيا و انهدام سمواتها و

أرضها و ما فيها و ما بينهما من الحقائق و الأعيان، مسوقة لذكر أشرار الساعة و

علامات وقوع القيامة. و هذه الآيات و ما في معناها من الآيات الكثيرة الأخرى

مشمّلة على المعارف الأصيلة الجليلة من فناء الدنيا و ورود أهلها إلى الدار الآخرة،

و دالّة على الغيوب التي قد كشف عنها القرآن الكريم. و حقيق لنا أن نورد جميع

الآيات الواردة في هذا الشأن العظيم و نشر إلى تفسيرها و بيان ما لا بدّ من ذكره على نحو الإجمال:

الآية الأولى: قال الله تبارك و تعالى: «فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إنّ الله عزيز ذو انتقام يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السموات و برزوا لله الواحد القهار». (ابراهيم/٤٧ و ٤٨)

بيان: الظاهر أنّ الآية الكريمة مسوقة لتسلية رسول الله -صلى الله عليه و آله. أي: لا يهتك و لا يمزق مكر الماكرين و إمهالنا إياهم في الدنيا. و سيُنجز الله ما وعده من نصرك و نصر المؤمنين. حاشا! سبحانه أن يخلف وعده! فيأخذ الماكرين أخذ عزيز مقتدر. و الآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنّها يؤخّرهم ليوم تشخص فيه الأبصار». (ابراهيم/٤٢)

قوله تعالى: «إنّ الله عزيز ذو انتقام».

أي: إنّ الله تعالى متسلّط و مستطيع بالانتقام منهم. و في الصّحيفة المباركة السجّادية في دعائه -عليه السلام- في يوم الفطر و الجمعة:

«...وأطلت الإمهال وأخرت وأنت مستطيع للمعاجلة. وتأنّيت وأنت مليء بالمبادرة. لم تكن أناتك عجزاً، ولا إمهالك هنأً، ولا إمساكك غفلةً، ولا انتظارك مداراةً؛ بل لتكون حجتك أبلغ و كرمك أكمل و إحسانك أوفى و نعمتك أتم...»

قوله تعالى: «يوم تبدّل الأرض غير الأرض» ظرف للانتقام. و اختلفت أقوال المفسّرين في تفسير التبدّل. و الظاهر من التبدّل، التبدّل الحقيقي لا التبدّل الصوري. فإنّ الآيات الكثيرة صريحة في انحلال الدنيا و بطلان تركيبها. و في تفسير الآية روايات نافعة في جوامع أحاديث الشيعة. من أرادها، فليراجعها.

الآية الثانية: قال تعالى: «يوم نستبر الجبال و ترى الأرض بارزةً و

حشرناهم فلم تغادر منهم أحداً». (الكهف/٤٧)

بيان: الأنسب بالمقام بقريظة قوله تعالى: «و حشرناهم» هي القراءة المعروفة: «نسير». و الظاهر من تسيير الجبال، قلعتها من أماكنها و بسّتها في الجوّ. أو يسيّرها و يجعلها كثيباً و يهيلها و يسوّي بها شعاب الأرض و غدرانها و يجعلها مستوية بارزة لا عوج فيها؛ لاجبال فيها و لأشجار و لاغيرها، بحيث لو قام ناظر في ناحية، لا يجد مانعاً من النظر إلى أبعادها.

الأظهر هو الوجه الثاني. و أما القول بأنّ المراد من تسيير الجبال تسييرها إلى العدم، فقول ساقط لادليل عليه؛ لما تقرّر في محله أنّ الأشياء عند بطلان تركيبها و صورها، تردّ إلى أصلها الذي خلقه الله ثم خلق جميع الأشياء منه.

و لا يخفى أنّ المراد من خراب الدنيا و انحلال ما فيها من سمواتها و أرضيها و ما فيها من الأعيان و الأجرام الانحلال التدريجي، لا الانحلال الدفعي. كما أنّ إيجادها في ابتداء الخلق و تنظيمها، كان على التدرّج أيضاً. و قد أشرنا إلى ذلك في تفسير قوله تعالى: «أ أنتم أشدّ خلقاً أم السّماء بناها»). (النازعات/٢٧)

فعلى هذا يكون المراد من تسيير الجبال الأخذ في إبطائها و هدمها و تبديلها بأرض جديدة أخرى لانهدامها بالكلّية. و سيزيد توضيحاً لذلك في ذيل البحث -إن شاء الله.

و لا يبعد أن يقال: إنّ الآية الكريمة لادلالة فيها أزيد من سير الجبال فقط. و أمّا تفصيل السير و مقرّر ذلك السير، لابدّ أن يلتبس من الآيات الأخرى. و لعلّ المراد من الأرض البارزة، هي أرض المحشر التي قد تبدّلت من الأرض السابقة في الدنيا. و الله العالم بمخاتق كلامه. فالآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«و تكون الجبال كالعهن المنفوش». (القارعة/٥)

«و إذا الجبال سيّرت». (التكوير/٣١)

فعلى هذا لا تنافي بين هذه الآيات و بين قوله تعالى: «و حلت الأرض و الجبال فدكّنا دكّة واحدة» (الحاقة/١٤)؛ أي: انحلّتنا دفعة واحدة.

الآية الثالثة: «و يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرهما قاعاً صاففاً لا ترى فيها عوجاً و لأمتاً». (طه/١٠٥-١٠٧)

بيان: هل السؤال سؤال تفهم أو سؤال تعنت؟ الأشبه هو الثاني. قال في القاموس ١٩٩/٣: نسفت البناء ينسفه: قلعه من أصله. و البعر التبت كذلك. و فيه ٧٧/ القاع: أرض سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال و الآكام. و فيه ١٦٣/ الصفصف: المستوي من الأرض.

في الريحان ٤٣/٣: في رواية أبي جارود عن أبي جعفر - عليه السلام - قوله: «قاعاً صاففاً». فالقاع الذي لا تراب فيه. و الصفصف الذي لا نبات له.

الآية الرابعة: قال تعالى: «يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيراً». (الطور/٩١ و ١٠)

قال في لسان العرب ١٨٦/٥: و مار: جرى. و مار يمور موراً: إذا جعل يذهب و يجيء و يتردد. قال أبو منصور: و منه قوله تعالى: «يوم تمور السماء موراً و تسير الجبال سيراً». قال في الصحاح: تموج موجاً.

و قال الراغب في مفرداته ٩٨/٤: المور: الجريان السريع. يقال: مار يمور موراً. قال: «يوم تمور السماء موراً». و مار الدم على وجهه و المور: التراب المتردد به الزيج.

بيان: الآية الكريمة إخبار عن انحلال السموات و زوال الجبال عن أماكنها قبل يوم القيامة. و الظاهر أنّ هذه الحادثة الكبيرة بعد نفخ الصور و بعد هلاك أهل السماء و أهل الأرض. و يؤيد ذلك ما رواه في تفسير الريحان ٨٥/٤، عن علي بن إبراهيم، مسنداً عن علي بن الحسين - عليها السلام - بعد ذكر النفختين قال:

«.... فيقول الله لإسرافيل: يا إسرافيل! مت! فيموت إسرافيل. فيمكتون في ذلك ما شاء

الله. ثم يأمر الله السموات أن تمور و يأمر الجبال فتسير. و هو قوله: «يوم تمور السماء

موراً و تسير الجبال سيراً». يعني: تبسط. «و تبدل الأرض غير الأرض» يعني بأرض

لم يكتسب عليها الذنوب، بارزة ليس عليها جبال و لنبات، كما دحاها أول مرة....».

الآية الخامسة: قال تعالى: «إِذَا رَجَّتْ الْأَرْضُ رَجًا وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا». (الواقعة: ٤-٦)

بيان: «إذا» ظرف لوقوع الواقعة. و الرَّج: التحريك و التحرك و الاهتزاز. ذكره في القاموس ١٩٠/١.

«و بَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا»؛ أي: دَقَّتْ دَقًّا. «فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا». و الهباء: الدَّرات المنتشرة في ضوء الشَّمس النافذة من كُوَّة البيت.

الآية السادسة: قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَنْهَا أَرْضُهَا وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ». (الحج: ١/٢)

قال المولى المحقق الفيض (قده) في كتابه علم اليقين ٢/٨٩٥ و ٨٩٦: و في بعض الروايات: إِنَّ النَفَخَاتِ ثَلَاثَ: نَفْخَةٌ لِلْفَرْعِ، وَ نَفْخَةٌ لِلصَّعَقِ، وَ نَفْخَةٌ لِلْبَعْثِ. فَيَأْمُرُ اللَّهُ تَعَالَى إِسْرَافِيلَ فِي النَفْخَةِ الْأُولَى فَيَنْفِخُ فِيهِ، فَيَفْزَعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ. وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «و يَوْمَ يَنْفِخُ فِي الصُّورِ فَفَزَعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ». [النمل: ٨٧] وَ تَزَلْزَلَتِ الْأَرْضُ «و تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَنْهَا أَرْضُهَا وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى» وَ يَصِيرُ الْوُلْدَانُ شَبَابًا وَ تَطِيرُ الشَّيَاطِينُ هَارِبَةً. وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» - الآيَة. فَيُمْكِنُونَ مَا شَاءَ اللَّهُ.

بيان: الظاهر أَنَّ الرواية الَّتِي ذَكَرَهَا الْفَيْضُ (قده) هِيَ الَّتِي أَوْرَدَهَا فِي الْبَرَهَانِ ٧٦/٣، عَنْ أَمَامِي الشَّيْخِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «... وَ يَنْفِخُ فِي الصُّورِ فَيَفْزَعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ...»

أقول: لَدَلَالَةٍ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَ فِي الرِّوَايَةِ عَلَى كَوْنِ النَفَخَاتِ ثَلَاثًا. بَلِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ بِقَرِينَةٍ ذِيلِهَا: «و كُلُّ أَتَوُّهُ دَاخِرِينَ» صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ هَذِهِ النَفْخَةِ نَفْخَةُ الْبَعْثِ الَّتِي بِهَا يَبْعَثُونَ وَ يُسَاقُونَ إِلَى مَوْقِفِ الْحِسَابِ أَذْلَاءَ دَاخِرِينَ، إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ.

و كذلك لادلالة في قوله تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم...» على أنها من نفخة الفرع. بل الآية صريحة في الأمر باتقاء الرب تعالى الذي هو من المستقلات العقلية، ثم التحذير عن زلزلة الساعة و الشدائد التي يواجهها الناس في هذه الزلزلة من المصائب و الأهوال. فالآية الكريمة من جملة الآيات المسوقة لبيان أشرار الساعة.

قال في المجمع ٢٣٦/٧: «ففرع من في السموات»؛ أي: ماتوا لشدة الخوف و الفرع، يدلّ عليه قوله في موضع آخر: «فصعق من في السموات» - الآية. [الزمري/٦٨] أقول: ما ذكره (قده) غير سديد. فع قطع النظر عما ذكرناه من صراحة الآية في نفخة البعث، لاوجه لحمل الفرع على الصعق. إذ لاتنافي بين الدليلين المشبتين، فيجب الأخذ بكل واحد منها في مورده و ليسا بمترادفين. و مما ذكرنا يعلم ضعف ما قيل إنّ النفخات ثلاث. فتبتين بحسب الآيات الكريمة أنه ليس إلا نفختان. قال تعالى:

«ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون» فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون» و نفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» (يس/٤٩-٥١)

«و نفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» (الزمر/٦٨)

الآية السابعة: قال تعالى: «فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة و حُمِلت الأرض و الجبال فدكتا دكة واحدة» فيومئذ وقعت الواقعة و انشقت السماء فهي يومئذ واهية». (الحاقة/١٣-١٦)

بيان: الظاهر أنّ المراد من نفخ الصور هي النفخة الأولى التي يموت الناس فيها أجمعين إلا من شاء الله. و الشاهد على ذلك الآية التالية: «و حملت الأرض و الجبال فدكتا دكة واحدة» و كذلك قوله تعالى: «و انشقت السماء فهي يومئذ واهية». كما أوضحنا فيما تقدّم أنّ انحلال الدنيا و سمواتها، إنتاهاو بعد النفخة الأولى

و بعد هلاك أهل الأرض و السموات إلّا من شاء الله.
 و قوله تعالى: «و حلت الأرض...»؛ أي: رفعها عن مقرّها. والدّك بمعنى الدقّ. أي: دقّت الأرض و الجبال و بُسّت و انتثرت. و الآية الكريمة و نظائرها مسوقة في مورد الانحلال النهائي و تمامه للأرض من الانحلال التدريجيّ. و يتبعه وقوع القيامة.

و قوله تعالى: «و انشقت السماء فهي يومئذ واهية»؛ أي: ضعيفة بانحلال تركيبها و بطلان نظمها بالشقّ و الانحراق.

الآية الثامنة: قوله تعالى: «فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان». (الرحمن/٣٧)

في المجمع ٢٠٥/٩: أي: فصارت حمراء.
 و الدهان: جمع الدهن. و الظاهر أنّ التشبيه بين السماء المنشقة و بين الدهان من حيث سيلانها، لا التشبيه بين الوردة و بين الأدهان.

الآية التاسعة: قوله تعالى: «فإذا برق البصره و خسف القمره و جمع الشمس و القمر». (القيامة/٧-٩)

قوله تعالى: «إذا برق البصر»؛ أي: يتحدّر من حيث رؤية البصر و لا يقدر أن يدرك شيئاً ببصره، لهجوم الدهشة عليه عند وقوع أشراف الساعة.

و قوله تعالى: «و خسف القمر»؛ أي: ذهب ضوؤه الظاهر. و خسوف القمر و وقوع هذه الواقعة الماثلة عند أول ما يعرض عليه الانحلال و الانعدام.
 و قوله تعالى: «فجمع الشمس و القمر». لعلّ المراد من جمعها اختلال نظمها و اختلاف مسيرها و وقوع الاصطكاك بينهما.

الآية العاشرة: قال تعالى: «يوم ترجف الأرض و الجبال و كانت الجبال كتيباً مهيباً». (المزمل/١٤) تقدّم تفسيرها في محله.

الآية الحادية عشرة: فإذا التجوم طمست و إذا السماء فرجت و إذا الجبال نسفت». (المرسلات/٨-١٠) تقدّم تفسيرها.

الآية الثانية عشرة: «و فتحت السماء فكانت أبواباً و سترت الجبال فكانت سراباً». (النبا ١٩ و ٢٠) و تقدم تفسيرها.

الآية الثالثة عشرة: «يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة». (النازعات ٦ و ٧) قد سبق تفسيرها في محله.

الآية الرابعة عشرة: «إذا الشمس كورت و إذا النجوم انكدرت و إذا الجبال سirt». (التكوير ١-٣) تقدم تفسيرها أيضاً.

الآية الخامسة عشرة: «إذا السماء انفطرت و إذا الكواكب انتثرت و إذا البحار فجرت». (الانفطار ١-٣) تقدم تفسيرها.

الآية السادسة عشرة: «كلا إذا دكت الأرض دكتاً دكاً». (الفجر ٢١)

الآية السابعة عشرة: «إذا زلزلت الأرض زلزالها». (الزلزال ١)

الآية الثامنة عشرة: «و تكون الجبال كالعن المنفوش». (القارعة ٥) و سيأتي تفسيرها.

يَتَأْتِيهَا

إِلَٰنَسْنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَمَا لِقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ
كِتَابَهُ بِرِيمِيْنِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَنَقْلُبُ
إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ
يَدْعُو أَبْوْرًا ﴿١١﴾ وَيَصْلِي سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾
إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا».

بيان: قال في القاموس ٢٤٥/١: كدح في العمل - كمنع -: سعى و عمل لنفسه خيراً أو شراً و كدّ. و وجهه: خدش أو عمل به ما يشينه.

أقول: قد اضطربت كلمات الأعلام في تفسير المقام. و الوجه الحقيقي أن يقال: إنَّ المعنى: يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ، إنَّ تعبك و نصبك في دار الدُّنيا، خيراً أو شراً، تتخطى إلى منقلبك و تسير في جهدك و كدحك إلى مصيرك و مأواك. فلا عالة تلاقى ربك و تسأل عن عملك. فأفادت الآية الكريمة أنَّ الإنسان في تبعه و نصبه في الدنيا، سائر إلى ربه و قادم إلى لقائه تعالى.

و قد قيل: إنَّ جواب قوله: «إذا السَّاء انشَقَّت» هو قوله: «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا».

و فيه أنَّ جواب أداة الشرط و مدخولها، لابد أن يكون ممَّا يتفرَّع و يترتب على أداة الشرط. و كدح الإنسان و إفناء عمره بعد الكدح، ليس ممَّا يتفرَّع من انشقاق السَّاء.

و قيل: إنَّ الجواب هو قوله: «و أذنت لربِّها». و الواو زائدة.

و فيه أنَّ إطاعتها عين انشقاقها و ليست ممَّا يتفرَّع من الانشقاق.

و الظاهر أنَّ الحقَّ في الجواب ما ذكره الشيخ (قده) في تبيانه ٣٠٨/١٠. قال: و جواب «إذا السَّاء انشَقَّت» محذوف. و تقديره: إذا كانت هذه الأشياء الَّتِي ذكرها و عددها، رأى الإنسان ما قدَّم من خير أو شر.

قوله تعالى: «فَمَلَأْصِيهِ (٦)».

أي: إنَّ التَّخْطِي بالكدح و المجد إلى ربك ينجز و يتَّصل إلى لقاء الله - سبحانه. فالكدح إلى الربِّ في مرتبة متقدمة على لقائه - كما هو الظاهر من الآية الكريمة - بناءً على أنَّ الضَّمير راجع إلى الربِّ لا إلى الكدح و اللَّقاء المتفرَّع من الكدح إلى الربِّ متأخَّر عنه. و يتفرَّع من هذا قوله: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ...».

و حيث إنَّ الظاهر في الآية الكريمة هو التشويق للصلاحات و التَّهديد بالسَّيِّئات، فيكون الظاهر من اللَّقاء هو البعث للجزاء على الحسنات و المؤاخذه على

السننات؛ يعني: لقاء ثوابه تعالى وعقابه - سبحانه. وقد استعمل اللقاء في القرآن الكريم بمعنى الرؤية الإيمانية أيضاً وتعريفه تعالى نفسه لعباده.

في تفسير البرهان ٤/٥٣٤، عن الاحتجاج، في الحديث الذي سأل الزنديق علياً - عليه السلام - عن آيات من القرآن قال:

«وأما - قوله تعالى عز وجل -: «بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» [السجدة/١٠] و قوله: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» [البقرة/٤٦] وقوله: «إِلَى يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ» [التوبة/٧٧] وقوله: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا» [الكهف/١١٠] يعني البعث؛ سقاه الله تعالى لقاءً.

وكذلك قوله: «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» [المنكبوت/٥] يعني: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ أَنَّهُ مَبْعُوثٌ، فَإِنَّ وَعْدَ اللَّهِ لَآتٍ، مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ. وَ اللَّقَاءُ هَاهُنَا لَيْسَ بِالرَّؤْيَةِ وَاللِّقَاءُ هُوَ الْبَعْثُ.

وكذلك: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ». [الأحزاب/٤٤] يعني: أَنَّهُ لَا يَزُولُ الْإِيمَانُ عَنْ قُلُوبِهِمْ يَوْمَ يَبْعَثُونَ.»

أقول: و في هذه الآيات التي ذكرها - عليه السلام - و فسرنا بالبعث، قرائن واضحة تجسب أفهامنا أيضاً الموجب ظهورها في أَنَّ المراد من اللقاء فيها هو البعث. و لعل وجه تسمية البعث لقاءً، بعناية أَنَّ المعارف يومئذ تصير ضروريةً و يسلب عن المعاندين و المشككين قدرة التردد و التشكيك في الحقائق و المعارف؛ لتعريفه تعالى نفسه لأولياته برأفته و بروز كراماته - سبحانه - عليهم و انقطاع حجج المبطلين و المعاندين بظهور سطواته تعالى عليهم و انتقامه منهم. كما قال تعالى:

«وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» (طه/١١١)

قوله تعالى: «وَقَالُوا مَنْ أَوتَىٰ كِتَابَهُ يَمِينًا» (٧) فَتَوَفَّيْنَاهُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَذْنًا يَسْمَعُ. (٨)».

بيان: محاسبة العباد قد قامت به ضرورة الكتاب و السنة. و واضح أَنَّ محاسبة الله - سبحانه - عباده على صغير ما عملوا و كبيره و جليله و دقيقه و عرض

أعمال العباد عليه تعالى، ليس لأجل الاستخبار عنها والاطلاع عليها، وإنما هو للاحتجاج عليهم ومجازاتهم بها عدلاً أو فضلاً. قال تعالى:

«يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية» (الحاقة/١٨)

و هذا الموقف من أعظم مواقف الآخرة. فهو الموقف النهائي، ثم بعده الهلاك أو النجاة. في البحار ٨٣/٧٧، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«يا أبا ذر، حاسب نفسك قبل أن تحاسب. فهو أهون لحسابك غداً. وزن نفسك قبل أن توزن. وتجهز للعرض الأكبر؛ يوم تعرض لا تخفى على الله خافية.»

أقول: لعل وجه التسمية بالعرض الأكبر: إن الإنسان من بعد إحضار الموت ومعاينة الحقائق الأخروية وأشخاصها، يسير في مواقف الآخرة موقفاً بعد موقف، حتى يصل موقف الحساب. وليس الإنسان بعد موته بحيث يهمل أمره ويلهى عنه، بل له في كل موقف من تلك المواقف شأن يخصه؛ مثل المسألة في القبر عن عقائده ومعارفه وإيمانه وإنكاره وإكرامه وإهانته. وهكذا في المواقف قبلها وبعدها حتى موقف الحساب والتفتيش عن أعماله بالدقة والمناقشة عدلاً، أو بالصفح والمساحة فضلاً.

قوله تعالى: «أوتي كتابه...». الإيتاء هو الإقباض. و «أوتي» بصيغة المجهول وفاعله هو الله - سبحانه - أو الملائكة الموكلون بأعمال العباد وكُتّابها وهم الأمناء يؤتون هذه الكتب للعاملين في هذا الموقف. والآية الكريمة واضحة الدلالة على أن هذا الكتاب ليس عند العامل وفي قبضه، بل يؤتاه، رضي بذلك أو كرهه. والآيات الكريمة كلها متفقة الدلالة على هذا المعنى. قال تعالى:

«ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون» (الزمر/٦٢)

«وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين» (الإنطار/١٠ و ١١)

«وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقيه

منشوراً» اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» (الاسراء/١٣ و ١٤)

«ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً». (الكهف/٤٩)

بيان: قوله تعالى: «و لدينا كتاب ينطق بالحق». قال في المجمع ١١١/٤: معناه: عند ملائكتنا المقرّين كتاب ينطق بالحق؛ أي: يشهد لكم و عليكم بالحق؛ كتبته الملائكة بأمرنا. يريد صحائف الأعمال.

أقول: قوله تعالى: «و هم لا يظلمون»؛ أي: لا يزداد في عقاب ذنوبهم غير عقاب ما كتبته الملائكة المعصومون. و كذلك لا ينقص من أجور طاعاتهم و عباداتهم؛ بناءً على ما قيل من استحقاق الثواب على الطاعات. و هو ضعيف غاية؛ بل الثواب تفضّل من الله - سبحانه.

و في الكشف ١٩٣/٣ قال: يريد اللوح أو صحيفة الأعمال.

قوله تعالى: «و كل إنسان الزمناه...».

أقول: الظاهر أنّ الآية جارية على ما هو المعروف عند العرب من تعييرهم عن السعادة و النكبة بالطائر. و كان من سنتهم و عادتهم أنّهم يتطيرون. و هو من العادات الخرافية. فكيف يكون الخير و الشرّ مستنداً إلى التطير و التشؤم؟! و قد ورد المنع عنه و روي أنّ الظيرة شرك يذهب التوكّل.

فعلى ذلك تكون الظيرة قبيحة ممّن يعرف الله و يؤمن به و بتوحيده في أفعاله و أنّ ييده النفع و الضرّ، لأنّه من باب سوء الظنّ. و إن كان يرى للظيرة تأثيراً في نفعه و ضرّه، يكون مشركاً. فالظيرة بالشرّ من باب سوء الظنّ بالله قبيح؛ و من باب رجاء الخير لا بأس به. لأنّه قد أحسن ظنّه بالله تعالى. قال تعالى:

«قالوا اقْتَرَبْنَا بِكَ وَ بَيْنَ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ». (النمل/٤٧)

فقوله تعالى: «طائركم عند الله»؛ أي: الحسنة من الرخص و الرفاه و العافية في الأبدان و الأموال، و كذلك السيئة؛ أي: القحط و الغلاء و البلايا و المنايا، كلّها بيد الله و بتقديره و تديره العليم.

في البرهان ٤١١/٢: العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله -عليهما السلام- عن قوله: «وكلّ إنسان...» قال: قدره الذي قدّر عليه.

وفيه عن علي بن إبراهيم، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله: «وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه» يقول: خيره وشرّه معه؛ حيث كان لا يستطيع فراقه حتى يعطى كتابه بما عمل.

أقول: الرواية الشريفة موافقة لظاهر الآية الكريمة والرواية المتقدمة أيضاً وتوضيح وبيان للمصداق البارز من المطلق؛ حيث إنّ الآية الكريمة تشمل بإطلاقها طائر الدنيا والآخرة، بل لا تخلو من الظهور في طائر الآخرة في موقف الحساب فيما قدره تعالى على الإنسان في أثر أعماله في الدنيا من الخير والشر في الآخرة. ومما ذكرنا يعلم أنّ إلزام طائر الإنسان على عنقه، ليس عبارة عن إبراز الكتاب له وقرأته إياه؛ بل الظاهر أنّ الكتاب وإخراجه للإنسان حقيقة أخرى وراء إلزام الطائر ومعطوف عليه بحسب ظاهر الكلام أيضاً.

في البحار ٣١٥/٧، عن العياشي، عن خالد بن نجيح، عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال:

إذا كان يوم القيامة، دفع إلى الإنسان كتابه. ثم قيل له: اقرأ.

قلت: فيعرف ما فيه؟

فقال: إنّ الله يذكره. فمما من لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شيء فعله إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعة. فلذلك قالوا: «يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها». [الكهف: ٤٩]

أقول: لم نعثر على هذه الرواية في النسخة المطبوعة الجديدة من تفسير العياشي ولعلها كانت في النسخة الموجودة عند العلامة المجلسي (قده). وخالد المذكور قد ذكرناه مدحاً وقدحاً أيضاً. ومدحه أكثر من قدحه.

في البرهان ٤١١/٢: عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد عن القاسم، عن

علي، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول:

«إن المؤمن يعطى يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً فيه كتاب الله العزيز الحكيم:
أدخلوا فلاناً الجنة.»

قوله تعالى: «و وضع الكتاب...».

بيان: يريد تعالى بيان ما يجري في موقف الحساب و ما يدور عليه أساس المحاسبة و المحاكمة و الاستيضاح على النحو الكلّي من دون عناية بالشؤون الفردية. بل العناية في الآية أنّ أساس المحاكمة ليس إلّا على الاستناد إلى الكتاب. و الحكومة و القضاء على الكتب الموضوعّة بين يدي القاضي و المحسنين و المجرمين. فالجرمون خائفون و مشفقون من هذا الكتاب و مقادير كتب فيه من الحوادث. فوضع الكتاب إحضاره و إتيانه في مجلس القضاء و اتّكاء القاضي على ما فيه. و المراد من الكتاب جنس الكتاب. و الفرق بين هذا التعبير و بين قوله تعالى: «و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً» و قوله: «أوّتي كتابه يمينه»: إنّ هذه التعبيرات بالعناية إلى شؤون ما في مرتبة الحكم لها أو عليها و إجراءاته؛ بخلاف قوله تعالى: «و وضع الكتاب». فإنّه تذكرة لشأن مجلس القضاء و مدار الحكومة العادلة الحقّة. فهذه الآية في سياق قوله تعالى:

«و وضع الكتاب و جيء بالنبئين و الشهداء و قضي بينهم بالحق و هم لا يظلمون» و وقّيت كلّ نفس ما عملت و هو أعلم بما يفعلون». (الزمر/٦٩ و ٧٠)
«و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين». (الأنبياء/٤٧)

قال في المجمع ٤٧٤/٦: و المعنى: وضعت صحائف بني آدم في أيديهم. و قيل: معناه: و وضع الحساب. فعبر عن الحساب بالكتاب، لأنّهم يحاسبون على أعمالهم المكتوبة. عن الكلبي.

أقول: أمّا بناءً على ما ذكرنا، فعنى وضع الكتاب دفع الكتاب - أي: صحائف الأعمال - في أيدي بني آدم. و ليس المراد من الكتاب الحساب، بل العناية

إحقاق الحقّ وإعطاء الحكم على الكتب الموضوعّة بين يدي القاضي والعاملين و خاصةً المجرمين.

قوله: «فترى المجرمين مشفقين»؛ أي: خائفين ممّا فيه من عقاب الأعمال المكتوبة في الكتب. فهذا الإشفاق والخوف قبل مرتبة صدور الحكم وقبل مرتبة أن ينظروا فيه. وقولهم: «يا ويلتنا ما لهذا الكتاب...» في مرتبة نظرهم فيه. وقوله تعالى: «و وجدوا ما عملوا حاضراً»؛ أي: مشهوداً بالعلم والعيان الحقيقي على نفس العمل في ظرفه وفي موطنه، كما هو صريح رواية خالد بن نجيح و نظائرها. والظاهر أنّه من حيث كونه ثبتاً فيه، لاحضور عين ما عملوا من باب تجسّم الأعمال؛ سواء كان بالتجسّم الحقيقي، أو بناءً على ما افترضه الصوفيّة من قولهم بالتجسّم المجزّد عن المادّة دون الكمّ. لأنّ الكلام مبني على وضع الكتاب في الموقف و كون الكتاب مداراً للحكم وإحضار المجرمين على أنّه ما ترك صغيرةً ولا كبيرةً من أعمالهم إلّا أحصاها.

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسيراً» (٨) وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً» (٩)).

بيان: قد علم ممّا ذكرنا من الآيات والروايات تفسير الكتاب و قراءته و صحيفة الأعمال و تفسير الحساب أيضاً و اطلاع المكلف بما في كتابه. فإذا كان مؤمناً أوتي كتابه يمينه، فيحاسب حساباً يسيراً؛ أي: يتسامح فلا يناقش ولا يطالب بحجة و عذر فيتخلّص من الموقف مطمئناً و ينقلب إلى أهله فرحاً و مسروراً. في نور الثقلين ٥/٥٣٧، عن معاني الأخبار مسنداً عن ابن سنان، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: كل محاسب معذب.

فقال له قائل: يا رسول الله، فأين قول الله - عز وجل -: «فسوف يحاسب حساباً يسيراً»؟!

قال: ذلك العرض؛ يعني: التصفّح.

في البرهان ٤/٤٣، عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد، عن القاسم بن محمد، عن علي قال:

سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: إن الله - تبارك وتعالى - إذا أراد أن يحاسب المؤمن، أعطاه كتابه بيمينه وحاسبه فيما بينه وبينه. فيقول: عبدي فعلت كذا وكذا وعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب قد فعلت ذلك. فيقول: قد غفرت لك وأبدلتها حسنات. فيقول الناس: سبحان الله! أما كان لهذا العبد ولا سيئة واحدة؟! وهو قول الله - عز وجل -: «وأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً».

قلت: أي أهل؟ قال: أهل في الدنيا هم أهل في الجنة، إذا كانوا مؤمنين. وإذا أراد الله بعبد شراً، حاسبه على رؤوس الناس وبكته وأعطاه كتابه بشماله. وهو قول الله - عز وجل -: «وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً إنه كان في أهله مسروراً».

قلت: أي أهل؟ قال: أهل في الدنيا.

قلت: «إنه ظن أن لن يحور»؟ قال: ظن أنه لن يرجع.

أقول: قد أفاد - عليه السلام - أن المراد من الحساب ما هو بمعناه المتعارف - أي: عذ ما كان عليه من الأعمال - بقوله: «فعلت كذا وكذا» مع التبكيت والتوبيخ فيمن أوتي كتابه بشماله، على ما سيجيء بيانه - إن شاء الله.

وأما قوله تعالى: «ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين» (الأنعام/٦٢) وقوله تعالى: «أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب» (البقرة/٢٠٢) وغيرهما من الآيات الكريمة، فالظاهر أن هذه الآيات من مصاديق الحساب اليسير.

توضيح ذلك: إن قوله تعالى: «سريع الحساب» اسم كريم من أسمائه الحسنى. وهذا الاسم ليس من جملة الأسماء الجلالية - أي: الذالة على سخطه وقهره وغضبه -

مثل المنتقم والباطش وشديد العقاب. وإثاها من الأسماء الحالية -أي: الدالة على رحمته وإحسانه- مثل رؤوف و غفور و ودود و وصول. و الظاهر أن المراد منه سريع في الحساب لاجتماعه إلى الحساب. فإن السرعة في الحساب و المساهلة فيه، يوجب تخلص الإنسان من الحساب و النجاة من عذاب الحساب و خطر الموقف.

و بديهي أن متعلق هذه الأسماء الحاكية عن رأفته و رحمته تعالى، لاعموم و لا إطلاق لما يحسب أفراد المتعلق و أنواعها؛ لعدم شمول الآية إلا على المؤمنين و أهل كرامته تعالى. كما هو كذلك فيما يقابله من الأسماء الدالة على قهره و بأسه و نكاله. فلا عموم و لا إطلاق فيها؛ لعدم شمولها إلا على الكفار و الذين حقّت عليهم كلمة العذاب، فلا تشمل المؤمنين و المحسنين من أهل كرامة الله.

و السرعة و العجلة ليستا مترادفتين. و تفسير السرعة بالعجلة - كما في القاموس و غيره- ليس في محله. فإن العجول ليس في أسمائه تعالى. و إنما يعجل من يخاف الفوت. و لا تستعمل العجلة في مورد السرعة. فالعجلة تقابل التأني و التصبر و الثبّت. و السرعة تقابل البطء و التأخير.

ثم الكلام في تفسير الآية الكريمة، أن كتاب الأعمال في موقف الحساب يؤتى بيمين العامل أو بشماله و هو - سبحانه- أسرع الحاسبين في هذا الموقف بالنسبة إلى من يريد إكرامه. و قد عرفت أنه لا يمكن التشبث بالإطلاق في متعلقه بحسب الأفراد و الأنواع، و لا بحسب الزمان أيضاً. إذ لا دليل على المحاسبة قبل موقف العرض الذي هو الموقف النهائي للآخرة من حيث التفتيش عن الأعمال و بعده الحكم إلى الجنة أو النار. فالتشبث بالإطلاق في متعلق الحساب بحسب الزمان في هذه الآيات، متوقف على إثبات الحساب عند كل حسنة و معصية بحسب الدليل. و إثبات ذلك بالتمسك بهذه الآيات، فهو من باب إثبات الموضوع بالحكم.

فإن قلت: قد ثبت و تحقّق بحسب الآيات و الروايات أن كلاً من الحسنات و السيئات لها آثار و تبعات شرعية و وضعيّة في الدنيا و عند التزع و في القبر و البرزخ إلى يوم الحساب؛ مجازى العامل عليها -إن خيراً فخييراً؛ و إن سوءاً فسوءاً- بالتوفيقات و الخذلانات و البركات و الإملاء و الاستدراج و انشراح الصدر و

الطبع والزین علی القلوب والقساوة. کلّ ذلك من آثار الأعمال وبما کسبت أيدي الناس. و یعفو عن كثير. وهذا معنى محاسبته تعالى وسرعته فيها.

قلت: ليس الكلام في المجازة وأخذه تعالى عباده بذنوبهم أو إكرامهم بحسناتهم في الدنيا وبعدها. وإنما الكلام في تفسير الاسم: «سريع الحساب» وتفسير السرعة والحساب وتعین مورد الحساب. وأما القول بأنّ الحساب في القرآن بمعنى المجازة في الدنيا وبعده الموت والمراد من سرعته عدم تأخيره، فلا دليل لذلك. فليس الحساب والمجازة حقيقة واحدة في القرآن، لا مفهوماً ولا مصداقاً. ومرجع ذلك القول إلى تأويل الحساب بالمجازة. وكذلك تأويل جميع الآيات الدالة على سرعة الحساب بعدم تأخير المجازة عن الوقت الضالّح له، وأيضاً تأويل جميع الآيات الدالة على المجازة بالحساب بالمعنى الذي توهموه.

وفي الصافي ٦١ في تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (البقرة/٢٠٢):
يحاسب الخلائق كلّهم على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمح البصر؛ كما ورد في الخير.... ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده. وهو أنّ الله يحاسب العبد في كلّ آن ولحظة ويميزه على عمله في كلّ حركة وسكون ويكافئ طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلانات. فالخير يجزّ الخير. والشر يدعو إلى الشر. ومن حاسب نفسه في الدنيا، عرف هذا المعنى. ولهذا ورد: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا. وهذا من الأسرار التي لا يمتسها إلا المطهرون.

أقول: هذا مسلم عند المتصوفة. وحاصل كلامهم: إنّ «سريع الحساب» و«أسرع الحاسبين» من أسمائه تعالى الحسنى؛ وإطلاقه يشمل الدنيا والآخرة. فالحساب جارٍ بكلّ ما عمل العبد حسناً أو سيئاً يميزه تعالى جزاءً وفاقاً. ومرادهم من ذلك: إنّ لكلّ عمل حسن أثراً حسناً في الأنفس تلتذّ به. ولكلّ عمل سيئ أثر سيئ في الأنفس متألمة ومعذبة به؛ وخاصة إذا صارت ملكة راسخة؛ وخاصة بعد ما انخلعت النفس وشاهدت ما في صحيفة ذاته وما انتقش وكتب في لوح نفسها. فالمراد من سرعة الحساب عندهم: إنّ الله لا يؤخّر جزاء عمل العبد عن الأجل الذي أجل له، وعن الموقف الضالّح الذي قدر له. وإنما تأخّر ما تأخّر بعد درك الأجل

الذي أجل له.

وإنّا تكلفوا ذلك و مالوا عن صراط الشرع، تحفظاً على أصولهم و فرضياتهم. و بديهي عند أولي الأبواب أنّ تأويل سرعة الحساب بالمجازاة، و تأويل المجازاة بالحساب، يوجب إلغاء عدّة من المحكمات، و رفع اليد عن ظواهر كثير من الآيات. فتحصل في المقام أنّ الحساب التسريع قد يتحد مع الحساب اليسير و ينطبق عليه. و مقابل الحساب اليسير الحساب السوء. قال تعالى:

«لَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحَسَنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ» (الرعد/١٨)

«وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ» (الرعد/٢١)

في البحار ٢٦٦/٧، عن العياشي، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «و يخافون سوء الحساب» قال:

«يحسب عليهم السيئات. و يحسب لهم الحسنات. و هو الاستقصاء.»

و فيه أيضاً عن العياشي، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «و يخافون سوء الحساب»:

قال: الاستقصاء و المدافعة.

و قال: يحسب عليهم السيئات. و لا يحسب لهم الحسنات.

و فيه أيضاً عن العياشي، عن أبي إسحاق قال:

سمعتة يقول في سوء الحساب: لا يقبل حسناتهم. و يؤخذون بسيئاتهم.

و فيه عن العياشي، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله - عليه السلام -:

أنّه قال لرجل: يا فلان! مالك و لأخيك؟

قال: جعلت فداك؛ كان لي عليه حق فاستقصيت منه حقي.

قال أبو عبد الله: أخبرني عن قول الله: «و يخافون سوء الحساب». أترأهم

خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم؟! لا والله! خافوا الاستقصاء والمدافعة.

و فيه أيضاً في حديث آخر أن أبا عبد الله - عليه السلام - قال لرجل شكاه بعض إخوانه:

ما لأخيك فلان يشكوك؟ فقال: أيشكوني أن استقصيت حقي؟! قال: فجلس مغضباً. ثم قال: كأنك إذا استقصيت لم تسي؟! أرايت ما حكي الله - تبارك وتعالى - : «(ويخافون سوء الحساب)»؟! أخافوا الله أن يجور عليهم؟! لا والله! ما خافوا إلا الاستقصاء. فسقاه الله سوء الحساب. فمن استقصى، فقد أساء.

بيان: سوء الحساب بمعنى الحساب السوء. و كون الحساب سوءاً باعتبار معناه المصدرى. و حيث إن إعماله و صدوره من الله - سبحانه - من باب العدل، فيكون جيلاً حسناً بالضرورة. و مقابلة السوء بالحسن، مثل مقابلة الشر بالخير. كما أن سطواته و نقماته على أعدائه شرّ بالنسبة إليهم و حسن جميل من الله - سبحانه - يجمد و يمجّد على ذلك.

و هنا مسائل:

المسألة الأولى: هل يحاسب الله الكفار أو يدخلهم النار بغير حساب؟ قال تعالى:

«و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين» (الأنبياء/٤٧)

بيان: أخبر تعالى أنه يضع يوم القيامة الموازين العادلة، ليعلم الناس مقدار ما عملوا من الحسنات و السيئات و يعلموا أن أي الكفّين من أعمالهم أثقل و أرجح. و ليعلم المؤمنون المسيئون أنه تعالى ما أراد في عذابهم فوق ما يستحقّون؛ و إن عفا عنهم بعد ذلك، فبرحمته و فضله. و ليعلم المحسنون أنه - سبحانه - ما نقص عفا وعدهم من الثواب على حسناتهم تقضّلاً؛ و إن زاد على ذلك و ضاعفها و أنماها، أو بذل بعضاً

من سيئاتهم حسنات، فهو تعالى ذو الفضل العظيم. وإن كان مثقال حبة من خردل فتكن في صحرة أو في السموات أو في الأرض، يأت بها الله إنه لطيف خبير. وكفى به - سبحانه - حاسباً. وكفى به حسيباً.

في نور الثقلين ٣/ ٤٣٠، عن روضة الكافي في كلام لعلي بن الحسين - عليها السلام - في الوعظ والزهد في الدنيا:

«... ثم رجع القول من الله في الكتاب على أهل المعاصي والذنوب فقال - عز وجل -: «ولئن مستهم فجعة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين» - [الأنبياء ٤٦]

فإن قلتم - أيها الناس - إن الله - عز وجل - عني بذلك أهل الشرك، فكيف ذلك وهو يقول: «و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين»؟!

اعلموا عباد الله! أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين ولا تنصب لهم الدواوين. وإنما يحشرون إلى جهنم. وإتاما نصب الموازين لأهل الإسلام....»

و فيه أيضاً ١٥/ ٤٧٠، عن العيون بإسناده عن الرضا - عليه السلام - : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - :

«إن الله تعالى يحاسب كل خلق إلا من أشرك بالله. فإنه لا يحاسب ويؤمر به إلى النار.»

أقول: الآية الكريمة - كما ترى - ظاهرة الدلالة على أن الحساب لكل من كانت له حسنة، وعلى كل من كانت له سيئة. فلا ظلم اليوم لأحد من المسلمين والمحسنين. والكفار ليس لهم إلا السيئات، فلا تحتاج أعمالهم إلى الموازنة بين سيئاتهم وحسناتهم. إلا أن نفي التوازن والتعادل بين الذنوب والطاعات، لا ينافي ثبوت الحساب والعَدَّ للكفار. وأيضاً هذه الآية إذا كانت خاصة لأهل الإسلام، لا تنافي ثبوت الحساب بحسب الدليل الآخر للكفار أيضاً؛ لعدم التنافي بين المثبتين.

نعم؛ الروايتان الشريفتان حيث إتهما نافيتان للحساب و الميزان في حق الكفار و المشركين، بقي التنافي بينهما و بين الآيات و الروايات الدالة على ثبوت الحساب على الكفار أيضاً.

فن الروايات المعارضة لهاتين الروايتين ما رواه في البرهان ٦١٣، عن الاحتجاج، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث له مع الزنديق في جواب مسأله، قال - عليه السلام -:

«وأما قوله:» ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً» فهو ميزان العدل، يؤخذ به الخلائق يوم القيامة. يدين الله تعالى بعضهم من بعض و يجزيهم بأعمالهم و يقتض للمظلوم من الظالم. و معنى قوله: «فمن ثقلت موازينه» و «من خفت موازينه» فهو قلة الحساب و كثرة.

والتاس يومئذ على طبقات و منازل. فممنهم من يحاسب حساباً يسيراً و ينقلب إلى أهله مسروراً. و منهم الذين يدخلون الجنة بغير حساب، لأنهم لم يلبسوا من الدنيا بشيء. و إنما الحساب هناك على من تلبس بها هاهنا. و منهم من يحاسب على التقير و القطمير و يصير إلى عذاب السعير أئمة الكفر و قادة الضلال. فأولئك لا يقيم لهم يوم القيامة وزناً و لا يعابهم - لأنهم لم يعبوا بأمره و نهيه - يوم القيامة. فهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار. و هم فيها كالخون.»

و أما الآيات؛ منها ما قال تعالى:

«لَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحَسَنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ هُم مَّا فِي الْأَرْضِ جِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أَوَّلَتْكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَأُوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبُشَ الْمُهَادِ» (الزعد/١٨)

بيان: الآية الكريمة ناصة على أن الذين لم يستجيبوا له - سبحانه - و لم يؤمنوا به و لم يعبوا بدعوته الحق، لهم من الله الحساب السوء لا يتخلصون منه. فقد هددهم بسوء الحساب، ثم هددهم أن مقرهم و مهادهم جهنم. و بُش المقر و المهاد.

و قال تعالى:

«فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر * إلا من تولى وكفر * فيعذبه

الله العذاب الأكبر * إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم» . (الغاشية/ ٢١-٢٦)

أقول: الآية الكريمة ظاهرة في حساب الكفار.

و قال تعالى:

«وأما من أوتي كتابه بشأله فيقول باليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما

حسابيه *... إنه كان لا يؤمن بالله العظيم» . (الحاقة/ ٢٥-٣٣)

و قال تعالى:

«والذين كفروا وأعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه

لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب» . (التور/ ٣٩)

بيان: أظهر ما قيل في تفسير المقام: إن الله - سبحانه - ضرب مثلاً لأعمال

الكفار. أي: إن هذه الأعمال عند الجاهلين بالحقائق صفاءً و جلاءً كمثل السراب

الذي بقيعة يحسبه الظمآن ماءً. وأما بحسب الواقع و نفس الأمر، فليس كذلك.

فإذا جاء الكافر إلى عمله و كشف عنه الغطاء، لم يجده شيئاً ينتفع به و وجد الله

حاضراً غير غائب عنه و عن عمله، محاسباً عليه؛ فيحاسبه جزءاً جزءاً مستوفى. إن

الله سريع في الحساب للمؤمنين، أو سريع إلى حساب الكفار؛ يتبادر إلى عقابهم و

مجازاتهم. و التوفية هو الاستقصاء و الاستيفاء في الحساب.

و قال تعالى:

«لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً * إلا حميماً و غساقاً * جزاءً وفاقاً * إنهم

كانوا لا يرجون حساباً * و كذبوا بآياتنا كذاباً * و كل شيء أحصيناه

كتاباً» . (النبا/ ٢٤-٢٩)

«و ترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد * سرابيلهم من قطران و تغمى

وجوههم النار * ليجزى الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع

الحساب» . (ابراهيم/ ٤٩-٥١)

«إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْإِسْلَامِ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ» (آل عمران/ ١٩)

مورد الآية الكريمة الأخيرة المشركون من أهل الكتاب الذين اختلفوا في دين
الإسلام، اختلفَ بغى و عمد وعدوان.

أقول: ويمكن للباحث الاطلاع والاستشهاد على أزيد مما ذكرنا من
الآيات الدالة بتنصيبها، أو بعمومها وإطلاقها، على أَنَّ الكفار يحاسبون و
يعذبون بالحساب أيضاً، ثم يؤمر بهم إلى التار. وأما ما تقدم من الأخبار الدالة على
أَنَّ أهل الشرك و الكفار لا يحاسبون و يدخلون التار بغير حساب، فالأولى إيكال
علمها إلى الله وإلى أوليائه. والله الهادي.

المسألة الثانية:

إذا كان المتولي لحساب الخلاق هو الله - سبحانه - كما هو ظاهر الآيات و صريح
بعض الروايات، فالحساب فعله تعالى. ولا كيف ولا طور لفعله؛ كما أنه لا كيف
لذاته. ويمكن الاستشهاد على ذلك أيضاً بما رواه في البحار ٢٧١/٧ عن النهج:

سئل - عليه السلام -: كيف يحاسب الله الخلق على كثرتهم؟ فقال: كما
يرزقهم على كثرتهم.

فقيل: كيف يحاسبهم ولا يرونه؟ قال: كما يرزقهم ولا يرونه.

أقول: قد أحال - عليه السلام - جواب ما سئل عنه برازقته تعالى بمعناه
المصدرى. كما أَنَّ الظاهر من مورد السؤال، هو الحساب بمعناه المصدرى حيث قالوا:
فكيف يحاسبهم ولا يرونه؟

و مما يدل على أَنَّ المتولي لحساب الخلق هو الله - سبحانه - ما رواه في البحار
٢٦٠/٧ عن الحسين بن سعيد الأهوازي مسنداً عن رجل، عن أبي جعفر - عليه
السلام - قال:

قلت له: يا ابن رسول الله، إن لي حاجة. قال: تلقاني بمكة.

فقلت: يا ابن رسول الله، إن لي حاجة. فقال: تلقاني بمعنى.

فقلت: يا ابن رسول الله، إن لي حاجة. فقال: هات حاجتك.

فقلت: يا ابن رسول الله، إني أذنبت ذنباً بيني وبين الله لم يطلع عليه أحد؛ فعظم علي وأجلك أن أستقبلك به.

فقال: إنه إذا كان يوم القيامة وحاسب الله عبده المؤمن، أوقفه على ذنبه ذنباً ذنباً، ثم غفر هاله. لا يطلع على ذلك ملكاً مقرباً ولا نبيّاً مرسلًا.

أقول: وتقدّم في هذا المعنى رواية أخرى من البرهان ٤٤٣/٤، عن الحسين بن سعيد عن أبي عبد الله - عليه السلام -

وفي كتاب علم اليقين ٩٦١/٢ قال:

حكى أن أعرابياً جاء إلى النبي - صلى الله عليه وآله - فقال: من يتولى

حساب الخلق؟ فقال النبي - صلى الله عليه وآله -: الله تعالى.

فقال الأعرابي: هو بنفسه؟ فقال النبي - صلى الله عليه وآله -: نعم.

فضحك الأعرابي. فقال النبي - صلى الله عليه وآله -: لم ضحكت يا أعرابي؟

فقال: إن الكريم إذا قدر عفا؛ وإذا حاسب سامح في الحساب ولا يناقش.

أقول: هذه الرواية التي تدلّ على أن الله - سبحانه - مجاسب عبده المؤمن و

لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، توهم التناهي مع الأدلة الدالة أن على كل نفس حافظاً ورقبياً يكتب أعمالها. وكذلك قوله تعالى:

«و جاءت كل نفس معها سائق وشهيد» (٢١/ق)

أي: يسوقها إلى موقفها ويشهد عليها ولها.

وكذلك قوله تعالى:

«فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» (النساء/٤١)

«وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول

عليكم شهيداً» (البقرة/١٤٣)

بيان: قال في لسان العرب ٢٣٨/٣: الشهيد: ... والأمين في شهادته... و
الذي لا يغيب عن علمه شيء. و الشهيد: الحاضر.

أقول: شهد قد استعمل في مورد علم وعرف. و حيث إن فيه معنى الحضور
فالعناية الفارقة بين علم وشهد أن شهد هو العلم عن عيان وحضور. و إطلاق
الشاهد على من يخبر بعلمه في موقف القضاء، باعتبار علمه و عيانه في مرتبة التحمل
في مورد الشهادة و الحادثة المشهودة التي يخبر عنها.

و في لسان العرب ٣٠٧/٤: وسط الشيء و أوسطه: أعدله.... «و كذلك
جعلناكم أمةً وسطاً» قال الزجاج: فيه قولان. قال بعضهم: وسطاً عدلاً و قال
بعضهم: خياراً.

أقول: ليس المراد من الجعل في المقام هو الخلق؛ أي: خلق ذوات هذه الأمة
الوسطى. ضرورة أن المجمعول هو الوسطية و هي في مرتبة المحمول و في مرتبة متأخرة
بعد مرتبة تحقق ذواتهم؛ مثل قوله تعالى: «جاعل الملائكة رسلاً» (فاطر/١) و قوله
تعالى: «جاعل في الأرض خليفة» (البقرة/٣٠) و صريح الآية الكريمة أنها فعل محقق
مجمعول من قبل الله في حق الأمة. أي: جعلناكم أمةً عدلاً خياراً جياداً. فلا يجوز أن
يقال: إن الوسطية نعت للدين و الشريعة؛ أي: إنهم لو عملوا بهذا الدين الوسط،
لكانوا شهداء على الناس. و ليس المراد أنه نعت شأني للأمة؛ أي: لو عملوا بهذا
الدين، لكانوا شهداء.

فإن قلت: فكيف تكون وسطية الأمة سبباً تكوينياً لأن يكونوا شهداء.
قلت: ليس ما به الوسطية و الأعدلية إلا بعين ما يصيرون به شاهدين؛ و هو
العلم و العرفان. ضرورة أن من يؤدي الشهادة في موقف القضاء، لابد أن يكون
متحتلاً و عارفاً بمورد الشهادة.

فإن قلت: فعلى هذا لابد أن يكون المراد من الأمة عدة خاصة.
قلت: نعم؛ إذا كان الوسطية علةً للشهادة على جميع الأمة الإسلامية - كما أن
رسول الله صلى الله عليه و آله شهيد على هؤلاء الشهداء الصديقين - فلا يعقل أن
يكون المراد من الشهداء أن جميع الأمة الإسلامية يشهدون على جميع الأمم

السابقة. كيف؟! فنهـم من لا يعرف موطن قدمه! ومنهم من لا تقبل شهادته على حزمة بقل! فليت شعري كيف رضي هذا القائل بأن الله - سبحانه - يشهد الأراذل والجهال من هذه الأمة على أعمال من تقدم من الأمم؟! وكيف يشهدون مع جهلهم وغباوتهم؟!

فتعين أنه تكون هذه الشهادة من سنخ شهادة الرسول - صلى الله عليه و آله - على هؤلاء الشهداء. وتعين أن هؤلاء الشهداء لا بد أن يكونوا من العارفين والحاملين لعلوم الدين - أسرارها وأغوارها ومعارفها وأحكامها - حاملين لعرش العلم وشاهدين أفراد الناس وأعمالهم.

و خلاصة القول في المقام: إن الوسطية التي جعلها الله - سبحانه - لهذه الأمة الفاضلة الوسطى وأكرمهم بها هي الأعدلية. وإنها لا تتحقق إلا بالعلم الراسخ والعمل الصالح. فتكون الوسطية في مرتبة العلة لكونهم شهداء على الناس. أو يقال: إن الوسطية - أي: الأعدلية - لا تنفك بالملازمة القطعية من إفاضة العلم من الله - سبحانه - وتأييده تعالى هذه الأمة الفاضلة الوسطى بروح القدس حتى يصيروا عالمين و عارفين بالناس وأعيانهم، والشاهدين على أعمالهم بحقيقة العيان والعرفان. ولا ينبغي على الباحث الخبير أن رسول الله - صلى الله عليه و آله - كما كان شهيداً على هذه الأمة الوسطى، كان شهيداً أيضاً على الناس أجمعين. إذ لا منافاة بين شهادة و شهادة. لأنه لا تنافي بين مثبت و مثبت. و نظير هذه الآية قوله تعالى:

«و جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو ستاكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس». (الحج/٧٨)

و الآيات في هذا الباب كثيرة في القرآن الكريم يصدق بعضها بعضها و يشهد بعضها على بعض.

فالمتحصل المستفاد في هذا الباب: إن شهيد كل أمة رسولها. و شهيد هذه الأمة رسول الله و أوصياؤه الصديقون من ذريته - سلام الله عليهم. فهم شهداء

دار الفناء و شفعاء دار البقاء.

إذا تقرّر ذلك فنقول: لامنافاة بين هذه الآيات الكثيرة الدالة على أنّ الملائكة الكاتبين والأنبياء والرسل المكرّمين ونبينا وذرّيته - صلوات الله عليهم أجمعين - شهداء على الناس أجمعين وبين ما رواه في البحار ٢٦٠/٧ عن كتاب الحسين بن سعيد عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «إنّه إذا كان يوم القيامة وحاسب الله عبده المؤمن، أوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم غفرها له. لا يطلع على ذلك ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا» ونظائرها. ضرورة أنّ هذه الشّهادة في مقام تحمّل الشّهادة؛ وفي مرتبة أدائها دعوا وأحضروا للشّهادة في مرحلة القضاء والحكم والمناقشة والمداقة. فأبى منافاة بين أن يغفر تعالى لعبّد من عباده من غير محاكمة وغير إحضار الشّهود وبين أن يغفر له بعد المحاكمة وإحضار الشّهود؟! وبعبارة أخرى: هذه الروايات بمنزلة التخصيص لهذه العمومات والمطلقات الدالة على شهادة المقرّبين من عباده المكرّمين على أعمال العباد. فالواجب على المفسّر إحراز صلاحية هذه الروايات بصلاحية التخصيص. وإن صلحت، تخصّصت أدلّة الشّهادة بها. وإلاّ، فلا. والله الهادي.

المسألة الثالثة: الظاهر أنّ الحساب إنّما هو على أعمال العباد من حيث مخالفة الحكم التكليفي، واجباً كان أو حراماً. وأمّا الحساب على ما أكل وشرب من التّعم الحلال بالكسب المشروع، فقد روى جنادة ابن أبي أمية عن الحسن المجتبي - عليه السلام - ما خلاصته: إنّ في حلال الدنيا حساباً وفي حرامها عقاباً. ففيه كلام سيأتي استقصاء البحث فيه في تفسير قوله تعالى: «لنساءنّ يومئذ عن النّعم» في سورة التكاثر.

قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (١٠)».

بيان: الظاهر بقريضة قوله تعالى: «إنّه ظنّ أن لن يحور» أنّ المراد من هذا المجرم هو الكافر ومن لا يؤمن بالخشع والرجوع إليه - سبحانه. والآية الكريمة ظاهرة الدلالة على أنّ هذا المجرم يؤق كتاب عمله من وراء ظهره إلاّ أنّها ساكنة عن بيان كيفيّةته. والوجوه التي أوردها الرازي عن المفسّرين في تفسيره ١٠٦/٣١

لا شاهد لها. وإتاهي احتمالات في تفسير الآية.

فإن قيل: إن قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِشَاهِدٍ لَمْ يَأْتِ بِكِتَابِهِ» ولم أدر ما حسابه» (الحاقة ٢٥/٢٦) يدل على أن إتياء كتاب الكافر بشاهله، إتياء وقع في مقابل إتياء كتاب المؤمن بيمينه. فيصح ما قيل إن الكافر يأخذ كتابه بشاهله من وراء ظهره، جمعاً بين الآيتين.

قلت: إن إتياء كتاب الكافر بشاهله، لا يدل على أن الكتاب أوتي من وراء ظهره وقد أخذه بشاهله. ولا شاهد لهذا الجمع. فإن ثبوت شيء لا ينافي ثبوت ما عداه. فقوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِشَاهِدٍ...» ظاهر الدلالة على أن الإتياء بالشاهل والأخذ به على نحو المتعارف. فيجب الأخذ بظاهره من دون تقييده بقوله تعالى: «وراء ظهره». كما أنه يجب الأخذ بظاهر قوله تعالى: «من أوتي كتابه وراء ظهره» من دون تقييده بقوله تعالى: «من أوتي كتابه بشاهله» والتسكوت عن بيان الكيفية. ولادليل على شيء من الوجوه المذكورة في كيفية الإتياء. ولم نظفر من الآيات والزوايات على ما يصح الركون إليه وما يصح أن يكون سنداً لهذه الوجوه. والله العالم.

قوله تعالى: «فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً (١١) وَ يَصْلَى سَعِيراً (١٢)».

بيان: التعبير بالفاء لأنها في مقام الجواب عن الجملة المتقدمة. و«سوف» حرف يحض المضارع للاستقبال فقط.

وقال في القاموس ٣٩٦/١: الثبور: الهلاك والويل والإهلاك. وفيه أيضاً ٢٥٤/٤: صلى اللحم يصلبه صلياً: شواه، أو ألقاه في النار للإحراق؛ كأصله و صلاه. ويده بالنار: سخنها... وصلي النار - كرضي - وبها صلياً و صلياً و صلاءً - ويكسر - قاسى حرها كتصلاها. وأصله النار و صلاها إياها وفيها عليها: أدخله إياها وأثواه فيها.

أقول: الظاهر أن المذكور في الآية هو من صلي يصل، مثل رضي يرضى. فإن الظاهر في المقام والعناية في الكلام، هو بيان حال المحرم وقوعه في شدة العذاب ودعائه واثبورا ومقاساته حر النار. ولا عناية في الكلام أنه - سبحانه - أدخله في

النار أو شواه فيها. والآيات في هذا الاستباق كثيرة في القرآن الكريم. قال تعالى:

«تصلى ناراً حاميةً». (الناشئة: ٤)

«فأنذرتكم ناراً تلتظى * لا يصلها إلا الأشقى». (البقر: ١٤ و ١٥)

وأما القراءة بضمّ التاء وتشديد العين من باب التفعيل، فلا يصح الاستشهاد بها في تفسير هذه الآية الكريمة بمثل قوله تعالى: «فنزّل من حميم» وتصلية جحيم». (الواقعة/ ٩٣ و ٩٤) وقوله تعالى: «خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه». (الحاقة/ ٣٠ و ٣١) وكذلك لا يجوز الاستشهاد بما ورد في القرآن المجيد بضمّ الهمزة وكسر العين من باب الإفعال مثل قوله تعالى: «سأصليه سقر». (المذثر/ ٢٦) وقوله تعالى: «و من يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً». (النساء/ ٣٠)

فاتضح ممّا ذكرنا أنّه يجب التفكيك بين ما استعمل مجزّداً أو ما استعمل مزيداً في القرآن الكريم وإعطاء كلّ واحد من هذه الأبواب ما يستحقّه من إفادة المعنى صيانة للقواعد المقرّرة في التصريف. والظاهر أنّ المجزّد منها، مثل الآية المبحوثة، يتعلّى إلى مفعول واحد؛ والمزيد إلى مفعولين. ولا يجوز الخلط بين هذه الأبواب والاستشهاد في تفسير الآية الكريمة بما استعمل مزيداً من باب الإفعال أو التفعيل، كما فعله الرازي في تفسيره ١٠٧/٣.

قوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُوراً» (١٣).

أقول: الظاهر أنّ هذه الجملة بمنزلة التعليل لما دلّت عليه الآية السابقة من حلول نعمته تعالى وبأسه الشديد بساحة هذا المجرم الكافر، لأنّه كان في الدنيا بين أهله مسروراً، سرور المتهاونين بأمر الآخرة، لانغماره في الشهوات والمعاصي، مكتباً على الدنيا لاعباً بها؛ فهو يضحك إلى الدنيا، والدنيا تضحك إليه.

قوله تعالى: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْوَِرَ» (١٤).

الحور: الرجوع. وهذه الآية بمنزلة التعليل أيضاً لما تقدّم من هوان الكافر عند الحساب وبعده؛ إلّا أنّ هذا التعليل الثاني أقوى تأثيراً في تنكيل هذا المجرم. لأنّ الأوّل حاكٍ عن أفعاله وجنباياته؛ والثاني حاكٍ عن عقيدته وأنّه كان لا يؤمن بالمعاد

و مجازاة العباد. كل نفس تجزى بما تكسب و بما تسعى.

و هذه الآية تشهد أن قوله تعالى: «و أما من أوتي كتابه وراء ظهره...» إنَّها هو في شأن الكفار. كما أن قوله تعالى: «و أما من أوتي كتابه بشماله...» - في سورة الحاقة - في شأن الكفار. و كلتا الآيتين في مقابل قوله تعالى: «و أما من أوتي كتابه يمينه» في هذه السورة و في سورة الحاقة. و الظاهر من الآيتين أن المراد فيهما من أصحاب اليمين هم المؤمنون الفائزون بالجنة لا يرون النار و لا يسمعون زفيرها؛ أولئك عنها مبعدون.

و أما أهل الكبائر من المسلمين المؤمنين، فليس في الآيات ما يستفاد منها أنهم يؤتون كتابهم يمينهم أو بشمالهم. و قد أعرضنا عن ذكر الوجوه التي ذكروها في هذا الباب. من أرادها، فعليه بالمفصلات.

قوله تعالى: «تَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا» (١٥).

قال ابن هشام في المغني ١/١٥٣: «بلى» حرف جواب.... و تختص بالتني و تفيد إبطاله؛ سواء كان مجرداً نحو: «زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى و ربي». [التفان ٧]....

أقول: فعلى هذا يكون المراد إبطال مقالة هذا المجرم و الإنكار عليه في عقيدته أنه لن يحور إلى الآخرة. و لا وجه لما يقال: إنه راجع إلى قوله: «إنه كان في أهله مسروراً». أي: زعم أنه لن يحور إلى خلاف ما كان عليه من السرور. و أفاد قوله تعالى بتكذيبه و الإنكار عليه أنه يبذل الله سروره بغم لا ينقطع، و نعمته ببلاء لا يزول.

و الظاهر المناسب بالمقام أن قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا» بمنزلة التعليل لهذا التوبيخ و الإنكار. أي: كيف يزعم أنه لم يَحْرُ؟! فإنه - سبحانه - بصير به و بشؤونه، و مراقب لأحواله و أعماله و بما قدر عليه من مجازاته و تنكيله على عقائده و جنائياته. فلا إهمال و لا لعب في سنته - سبحانه. فلا بد و لا مناص أن يرجع في الراجعين.

ثم إن هذه الآيات، كما أنها ظاهرة السياق في إكرامه تعالى للمؤمنين و بيان

لما استقبلوا في موقف الحساب من إعطاء كتابهم بيمينهم والمساهلة في حسابهم و كذلك في شرح حال الكفار وما يواجهون به من الهوان والخذلان، فيها بشارة للمحسنين، وإنذار وتخويف للمجرمين. وفيها بلاغ وذكرى وموعظة للمتقين. وفيها بيان وتعليم شيء من الحقائق الراجعة إلى الآخرة حين يقوم الناس لرب العالمين.

فَلَا أُقْسِمُ

بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾
لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ
عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ
﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

بيان:

الظاهر من أكثر المفسرين أنَّ حرف لازائدة. قال ابن هشام في المغني ٣٢٧/١:
الثالث: لا الزائدة الداخلة في الكلام لمجرد تقويته وتوكيده.

وقيل: إنها للتي. فإنه - سبحانه - بعد ما حكى عن سنته الحكيمة من حكمه وقضائه على عقاب الكافرين ونكالهم، و بعد ما حكى عن عقائدهم الباطلة، أنكر عليهم بقوله: «لا»، ثم استأنف الكلام بالقسم. ويؤيد هذا الوجه التعبير بالفاء الظاهر لربط الكلام إلى ما قبله وإنكاره تعالى على عقائدهم.

وفي القاموس ٢٥٨/٣: الشَّقَى - محزنة -: الحمرة في الأفق من الغروب إلى العشاء الآخرة، أو إلى قريبها، أو إلى قريب....

وفيه ٢٩٩: وسقه يسقه: جمعه.... و اتسق: انتظم.

وفيه ٧٨/١: ركب - كسمعه - ركوباً و مركباً: علاه؛ كارتكبه.... و الذنب: اقترفه.

وفيه ٢٦٤/٣: و الطبق - محركة -: غطاء كل شيء... و القرن من الزمان، أو عشرون سنة... و الجماعة، كالطبق - بالكسر - و الحال. و منه: «لتركب طبقاً عن طبق». و قريب منه ما ذكره في لسان العرب ٢٠٩/١٠.

أقول: قد أقسم تعالى بالشَّقِّ، و بالَّلِيل و بما جمع من خلقه تعالى، و قد كانوا منتشرين على وجه الأرض و عادوا إلى مساكنهم و سكنوا فيها ليلاً. و أقسم بالقمر إذا انتظم نوره و استكمل ضياؤه.

و قوله: «لتركب طبقاً عن طبق» جواب للقسَم و هو مورد القسم. و قوله: «عن طبق»؛ أي: بعد طبق. فإنَّ «عن» كما ذكرها النحويون للمجازاة. قال في الكشف ٤٨١/٤: فإن قلت: ما محلَّ «عن طبق»؟ قلت: التنصب على أنَّه صفة لـ«طبقاً»؛ أي: طبقاً مجاوزاً لطبق، أو حال من الضمير في «لتركب»؛ أي: لتركب طبقاً مجاوزين لطبق.

و قوله تعالى: «لتركب» خطاب لجميع المرتكبين. و يجوز أن يقال: إنَّ الضمير للغائب. و التعبير بصيغة التأنيث باعتبار الجماعة. و يمكن تأييد ذلك بأنَّ الآيات السابقة من قوله: «من وراء ظهره...» في شأن الكفار و المجرمين؛ فهذه الآيات أيضاً في سياقها و في شأنهم.

و كيف كان، فالظاهر من الكلام: إنَّ السياق سياق العتاب و التوبيخ. و المراد في الآية على نحو الخطاب أو الغائب، هم العصاة و المجرمون؛ بقريئة التعبير بالركوب و الارتكاب، و بقريئة قوله تعالى: «فألم لا يؤمنون...» كما نشير إليه - إن شاء الله تعالى.

و واضح أنَّ هذا العتاب و التوبيخ الشديد على هؤلاء المرتكبين، لا يعقل إلَّا في الأحكام الشرعية و المستقلات العقلية. و ما ذكره المفسرون من الوجوه و التأويلات التي سيجيء ذكرها - الراجعة إلى الأمر التكويني - بمعزل عن تفسير الآية الكريمة.

وهذا الارتكاب على سبيل التناوب الطولي، بحسب السيئات التي ارتكبوها، وبحسب المرتكبين أيضاً؛ وإلا لاختص الخطاب بقرن التزول وقرن واحد ولا يتحقق طبقاً عن طبق وحالاً عن حال. و سيزيد ذلك توضيحاً - إن شاء الله.

و الظاهر من عنوان طبقاً عن طبق أنّ فيه عناية المطابقة و المشاكلة في الجملة بين الطبقتين في المعنى المراد منها وبحسب المكذّبين. فالذين كذبوا رسلهم، إنّهاهو مكذب بعد مكذب و تكذيب بعد تكذيب، يرثه كاذب بعد كاذب و فاسق بعد فاسق. و كذلك المنافقون مجذون حذو الكفار؛ قد أفسدوا بعد الإصلاح و ظلموا بعد تثبيت العدالة، قرناً بعد قرن، و أحدثوا في دين الله من الفتن و البدع و التغيير و التبديل و قتل الصّالحين و الصّديقين لصلاحهم و صدقهم، و لم تؤثر فيهم هداية المهادين و إرشاد المذكرين و إصلاح المحسنين إلا لجأاً و عناداً. فالآخرون منهم يتبع الأولون، منافق بعد منافق و سيرة بعد سيرة و سنة بعد سنة. فنعم الحكم الله تعالى. و كني به حاكماً و خصيماً.

و في الجوامع ٥٣٥/ قال: و عن مكحول: لتحدثن أمراً لم تكونوا عليه في كلّ عشرين سنة. و عن أبي عبيدة: لتركبن سنن من كان قبلكم من الأولين و أحوالهم. و روي ذلك عن الصادق - عليه السلام.

و في الصافي ٥٦١/ قال: و في الإكمال، عن الصادق - عليه السلام: «لتركبن طبقاً عن طبق»؛ أي: سير من كان قبلكم.

في نور الثقلين ٥٣٩/٥، عن الاحتجاج، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث يقول - عليه السلام - فيه:

«و ليس كلّ من أقرّ أيضاً من أهل القبلة بالشهادتين كان مؤمناً. إنّ المنافقين كانوا يشهدون أن لا إله إلا الله و أنّ محمداً رسول الله - صلى الله عليه و آله - و يدفعون عهد رسول الله - صلى الله عليه و آله - بما عهده من دين الله و عزائمه و براهين نبوته إلى وصيّيه، و يضمرون من الكراهية لذلك و التقص لما أبرمه عند إمكان الأمر لهم فيه ما قد بينه الله لنبيّه؛ مثل قوله: «لتركبن طبقاً عن طبق»؛ أي لتسلكن سبيل من كان قبلكم من الأمم

في الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء. وهذا كثير في كتاب الله - عز وجل -.

أقول: لا يخفى ما في هذا الحديث من التصريح بما ذكرنا من تعميم المرتكبين للكافرين والمنافقين. ولا يخفى أيضاً أنّ ذكر المنافقين الذين نقضوا عهد رسول الله - صلى الله عليه وآله - في أمر وصيته وعزائم دينه وبراهين نبوته، من باب المصداق. وذكر المصداق شاهد على التفسير الذي ذكرناه.

وفيه أيضاً عن الكافي مسنداً، عن زرارة، عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول الله «لتركبَن طبقاً عن طبق» قال:

«يا زرارة، أُولم تركب هذه الأمة بعد نبيتها طبقاً عن طبق في أمر فلان و فلان وفلان؟!»

أقول: الحديث كسابقه من باب بيان المصداق، لامن باب بيان تمام المراد. وفي تفسير القمّي ١٣/٢: «لتركبَن طبقاً عن طبق» يقول: حالاً بعد حال. قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - لتركبن سنة من قبلكم، حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة. ولا تخطؤون طريقهم شربشرو ذراع بذراع وباع بباع. حتى أن لو كان من قبلكم دخل حجر ضرب، لدخلتموه. قالوا: اليهود والنصارى تعني يا رسول الله؟ قال: فن أعني؟! لينقض عُرَى الإسلام عروة عروة. فيكون أول ما تنقضون من دينكم الإمامة، وآخره الصلاة.

وقد تبين من جميع ما ذكرنا: أنّ مورد القسم ومتعلقه، هو الاقتراف والارتكاب. وبناء الكلام على التوبيخ والتشنيع لما يرتكبون من السيئات والتكذيب والخيانات. وقوله تعالى: «فألم لا يؤمنون» استفهام للإنكار؛ مثل قوله تعالى: «ما منعك أن تسجد...». (ص/٧٥)

وقد ذكر المفسرون في المقام، بناءً على قراءة «لتركبَن» - بضم الباء - وجوهاً نذكرها ملخصاً:

الأول أن يكون المعنى: أثبتا الناس، لتركبن أموراً وأحوالاً؛ أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال و منزلاً بعد منزل، إلى أن يستقر الأمر عليكم من أوله إتما إلى الجئة

و إما إلى التّار. و يدخل في هذه الجملة الأحوال الّتي تعرض للإنسان من بدء تكوينه نطفةً إلى استقراره و خلوده في الجّنة أو في التّار.

الثاني أن يكون المراد: إنّ الناس يلقون يوم القيامة شدائد و أحوالاً - أي: حالاً بعد حال و شدةً بعد شدة - إلى أن يفرغ الله من حساب الخلائق.
الثالث: إنّ الناس يوم القيامة تبدّل أحوالهم على خلاف ما كانوا في الدنيا. فإنّ القيامة خافضة رافعة؛ تذلّ العزيز و تعزّ الدّليل.

الرابع: الظاهر من كلام بعض المفسرين: إنّ المراد في قوله: «طبقاً عن طبق»؛ أي: مرحلة بعد مرحلة، إنّها هو تحوّل نشأة بعد نشأة. كما زعم ذلك أيضاً في قوله تعالى: «إنّك كادح إلى ربّك كدحاً فلاقه». قال: إنّ هذه الأقسام المذكورة تأييد لقوله تعالى: «يا أيّها الإنسان إنّك كادح...» و لما بعده من نبأ البعث.

الخامس أن يكون المعنى: لتركبن ستّة الأوّلين ممّن كان قبلكم، بالتكذيب بالنبوّة و القيامة. و هذا الوجه قريب ممّا ذكرناه. و الفرق بينه و بين الوجه الّذي ذكرناه: إنّ هذا مختصّ بارتكاب الأمة الإسلاميّة ما ارتكبه الأمم السّابقة. و ما ذكرناه على وجه العموم، أي في ارتكابهم ما ارتكبه الأمم السّابقة و فيها ارتكبه المنافقون من هذه الأمتة و الفاسقون منافق بعد منافق و فاسق بعد فاسق. بل فيه إشعار بأنّ هذه السّنة السيّئة جارية في الأمم السّابقة، يرتكبون السيّئات طبقاً عن طبق.

أقول: أمّا الوجه الأوّل - أي: تحوّل ذات الإنسان من بدء تكوّنه نطفةً و تقلّب الحالات التكوينيّة عليه طبق السّنة المقرّرة الإلهيّة في الدّنيا و ما بعدها من منازل الآخرة الماديّة إلى أن يستقرّ أمره إلى الخلود في الجّنة أو في التّار - فيرد عليه أنّ السّير الطّبيعي من أفعاله - سبحانه - الحكمة ليس فيها حكم تكليفيّ للإنسان - لا عقلاً و لا شرعاً - كي يعاتب بعضيانه بهذا الوجه. و أجنبيّ عن مفاد الآية الكريمة.
أمّا الوجه الثاني - أي: إنّ الناس يلقون في الدّنيا شدائد و أحوالاً طبقاً عن طبق - فيرد عليه ما يرد على الوجه الأوّل. فإنّ ابتلاء الإنسان بهذه الشّدائد و الأحوال - نعمةً كانت أو نقمةً - ليس لها حكم شرعيّ تكليفيّ كي يؤاخذ بعضيانه.

و كذلك الوجه الثالث - أي: إِنَّ الْقِيَامَةَ يَبْدُلُ اللَّهُ فِيهَا أَحْوَالَ الْخَلْقِ عَلَى خِلَافِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا مِنْ عَزَّةٍ ذَلِيلٍ فِي الدُّنْيَا وَ ذَلَّةٍ عَزِيزٍ فِيهَا - فيرد عليه مضافاً إلى ما ذكرنا في الوجهين الأولين، أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ الْمِثَالَةِ وَ الْمَشَاكِلَةِ بَيْنَ الطَّبَقَتَيْنِ، وَ الْخَالَفَةِ، وَ الْمُبَايَنَةِ تَخَالَفٍ مَعْنَى الْمِطَابَقَةِ.

و أمَّا الوجه الرابع؛ فَإِنْ كَانَ مُرَادُ الْقَائِلِينَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَعْلَامُ الْمُتَصَوِّفَةِ مِنَ التَّكَامُلِ بِالْحَرَكَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَ السَّيْرِ إِلَى اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - بِالْمَعْنَى الَّتِي أَرَادُوهُ، فَفِيهِ أَنَّ الْفَرَضِيَّةَ الَّتِي ذَكَرُوهَا، لِأَدْلِيلٍ عَلَى صَحَّتِهَا. فَإِنَّ تَأْوِيلَ الْآخِرَةِ الْوَارِدَةِ فِي الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ بِالْمِثَالِ الْمُنْفَصِلِ الْمُجَرَّدِ عَنِ الْمَادَّةِ دُونَ الْكَمِّ، بِإِنْشَاءِ النَّفْسِ إِيَّاهَا فِي الْوَعَاءِ الْمُنَاسِبِ لَهَا، غَيْرُ جَائِزٍ؛ لِصِرَاحَةِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ فِي أَنَّ عَالَمَ الْآخِرَةِ نَشْأَةُ مَادِّيَّةٍ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ مِنْ نَعِيمِهِ وَ عَذَابِهِ. وَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا ذَكَرْنَا، يَرُدُّ عَلَيْهِ مَا يَرُدُّ عَلَى الْوُجُوهِ السَّابِقَةِ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الْحَرَكَةَ أَمْرٌ طَبِيعِيٌّ مِنْ أَعْمَالِهِ تَعَالَى، لَا مِنْ بَابِ أَعْمَالِ الْخَلْقِ عَمَلًا وَ اعْتِقَادًا. فَإِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ وَ السُّنَنَ الْمُتَوَاتِرَةَ يَتَأَيَّيَانِ عَنْ تَحْمِيلِ هَذِهِ الْفَرَضِيَّةِ الْوَاهِيَةِ عَلَى نَصُوصِهَا وَ مُحْكَمَاتِهَا.

قوله تعالى: «فَعَمَّالَهُمْ لَا يُوْمِئُونَ (٢٠)».

الآية في سياق الآية الَّتِي قَبْلُهَا مَسْوُوقَةٌ لِتَقْرِيعِهِمْ وَ الْإِنْكَارِ عَلَيْهِمْ فِي ارْتِكَابِهِمُ التَّكْذِيبَ بِاللَّهِ وَ بِمَا جَاءَتْ رِسَالُهُ وَ دَلَّتْ عَلَيْهِ كُتُبُهُ، سَيِّئًا الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ.

قوله تعالى: «وَ إِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ (٢١)».

أي: إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ الْأَدَلَّةُ الْبَاهِرَةُ عَلَى أُلُوهِيَّتِهِ تَعَالَى وَ تَوْحِيدِهِ وَ صَحَّةِ دَعْوَةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - لَا يَخْضَعُونَ فِي قِبَالِهِ وَ لَا يَعْتَرِفُونَ بِصَدَقِهِ. قَالَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ٢٠٦/٣: كُلٌّ مِنْ ذَلِكَ وَ خَضَعَ لِمَا أَمَرَ بِهِ فَقَدْ سَجَدَ.

و لِأَدْلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى وَجُوبِ السُّجْدَةِ الْمُتَعَارِفَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْعَزَائِمِ أَوْ فِي الصَّلَاةِ؛ لِقِيَامِ الضَّرُورَةِ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ السُّجْدَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ عَلَى نَحْوِ الْعُمُومِ؛ وَ لِأَدْلِيلٍ عَلَى تَخْصِيسِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «الْقُرْآنُ» بِالْعَزَائِمِ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا السُّجْدَةُ. وَ لِأَدْلِيلٍ أَيْضًا عَلَى تَخْصِيسِ إِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا يَسْجُدُونَ» بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ

الخروج على الأرض بالأعضاء السبعة. والروايات الواردة فيها المنقولة عن طريق العاقبة، ضعيفة السند. وبعضها منقول عن قول بعض الصحابة، لاجتية لها.

قوله تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ» (٢٢) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ» (٢٣)».

قال ابن هشام في المغني ١٥١/١: «و «بل» حرف إضراب. فإن تلاها جملة، كان معنى الإضراب إمّا الإبطال؛ نحو: «و قالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون». [الأنبياء ٢٦]... وإمّا الانتقال من غرض إلى غرض آخر... ومثاله: «قد أفلح من تزكى» وذكر اسم ربه فصلّى ٥ بل تؤثر الحياة الدنيا». [الأعلى ١٤/١٦]

أقول: لا يخفى أن إنباط الدنيا على الآخرة في كلامه تعالى، ليس مسوقاً لإبطال ما تقدمه من الكلام؛ بل الظاهر أن ذلك استئناف كلام لغرض آخر. وكذلك الكلام في الآية المبحوثة. فإن تكذيب الكفار للآيات والبراهين النيرة الإلهية، ليس ناقضاً ومبطلاً وإنكاراً على ستمهم السيئة، من توارثهم السئات بينهم طبقاً عن طبق؛ بل هذه سيئة أخرى أشنع وأقبح من الأولى. فعلى هذا فالآية الكريمة ابتداء كلام لغرض آخر غير الأول. أي: إن الكفار يستمرون على التكذيب، مصرين ومداومين عليه، عناداً ولجاجاً وحسداً، يتلاعبون.

قوله تعالى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (٢٤)».

في لسان العرب ٢٢/١٢: الألم: الوجع.... والأليم: المؤلم الموجه.... والعذاب الأليم: الذي يبلغ إجماعه غاية البلوغ.

أقول: أمر تعالى رسوله وحبيبه - صلى الله عليه وآله - أن يبشر الكفار المكذبين بعذاب من الله - سبحانه - يؤلمهم ويوجعهم ويهينهم.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (٢٥)».

بيان: الظاهر أن الاستثناء منقطع؛ وهو استثناء مما تقدم من تسجيل العذاب على المكذبين. وفيه تصريح وتخصيص بنبي العذاب عن المؤمنين الذين

يعملون الصالحات، بشارة لهم بأجرٍ ليس فيه منّة. فإنّ المنّة بالإحسان والأجر، ليس من صفات الكرام الأحرار. قال تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» . (البقرة: ٢٦٤)

فعليه تكون هذه النعمة للمؤمنين فضلاً وكرامةً من الله - سبحانه - إكراماً لهم و تفضلاً عليهم.

سورة البروج

في رواية عن ابن عباس أنها مكّية؛ وهي السورة الخامسة والعشرون، نزلت بعد الشمس. (أنظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾
قُلْ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾ إِنَّ بَطْشَ

رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيَعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ﴿١٤﴾
 ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ هَلْ أُنثِقُ حَدِيثُ الْجُنُودِ
 ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنُ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ
 وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لُوحٍ مَّخْطُومٍ ﴿٢٢﴾

قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ».

الواو للقسمة. و السماء مقسم به.

وقد ذكرنا شرحاً في حقيقة السماء في الأبحاث السابقة. ولو قلنا إن كل واحد من السموات ذات نجوم وفيها مسيرها و مجاريها - كما هو ليس ببعيد - فلا محالة يكون كل واحد منها ذات البروج، على ما سيأتي في تفسير البروج. فعليه يكون المقسم به جنس السماء لاسماء بعينها ولا دليل على تعيينها. وأما القول بأن المراد السماء الدنيا التي هي مسير الكواكب وقريبة من أرضنا والقدر المتيقن بالنسبة إلينا، فيحتاج تأييده إلى الدليل.

قوله تعالى: «ذَاتِ الْبُرُوجِ (١)».

قال في القاموس ١٨٥/١: البرج - بالضم -: الركن والحصن.

و في نور الثقلين ١٥/٥٤، عن روضة الكافي، بإسناده عن الأصمغيني نباته

قال: قال أمير المؤمنين - عليه السلام -:

«إِنَّ لِلشَّمْسِ ثَلَاثِمِائَةَ وَسْتِينَ بَرَجًا؛ كُلُّ بَرَجٍ مِنْهَا مِثْلُ جَزِيرَةِ مِنْ جَزَائِرِ

العرب. وتَنَزَّلُ [كُلُّ] يَوْمٍ عَلَى بَرَجٍ مِنْهَا....»

قال في التبيان ٣١٥/١٠، في تفسير المقام: والمراد هنا منازل الشمس والقمر

في قول المفسرين.

أقول: الأولى أن يقال: منازل كل ما يسير في هذا الجوّ و يسبح في هذا الفضاء العريض. و الآية الكريمة نظير قوله تعالى: «و لقد جعلنا في السماء بروجاً و زيناها للناظرين». (الحجر/١٦) بناءً على أن الضمير يرجع إلى البروج، و قوله تعالى: «تبارك الذي جعل في السماء بروجاً و جعل فيها سراجاً و قرأ منيراً». (الفرقان/٦١)

و قوله تعالى: «و زيناها للناظرين» - بناءً على ما ذكرنا من الاحتمال - ظاهر في أنّ البروج هي الزينة. فهذه الخطوط و المدارات و المسابح المقدرة بتقدير العلم الحكيم مزينة. و في الصافي/٢٩٢: «في المجمع عن الصادق - عليه السلام - في تفسير الآية قال: بالكواكب النيرة».

و أما بناءً على رجوع الضمير إلى السماء، فتخرج الآيتان عن موضع الاستشهاد.

قوله تعالى: «و التَّيُّمُ الْمَوْعُودُ (٢)».

قال في المجمع ٤٦٦/١٠: يعني يوم القيامة، في قول جميع المفتريين. و في البحار ٦٠/٧، مسنداً عن أبان، عن أبي الجارود، عن أحدهما - عليها السلام - في قول الله - عزّ و جلّ - : «و شاهد و مشهود» قال: «... و الموعد يوم القيامة».

و فيه أيضاً مسنداً عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله - عليه السلام - مثله. و فيه أيضاً عن العياشي، عن محمدين مسلم، عن أحدهما - عليها السلام - قال في قول الله - عزّ و جلّ - : «ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود» (هود/١٠٣): فذكر يوم القيامة. و هو اليوم الموعد.

قوله تعالى: «و شَاهِدٍ وَ مَشْهُودٍ (٣)».

بيان: الشاهد و الشهيد من كان حاضراً عند الواقعة و الحادثة و يشاهدها عن حضور و عيان، و كذلك علمه بكل ما يمكن أن يعلم. و بعبارة أخرى: الشاهد و الشهيد وصفان للموصوف باعتبار مقام التحقّل، لا باعتبار مقام أداء الشهادة في مجلس القاضي. و الشاهد إثباتي يستقى شاهداً بلحاظ مقام تحقّل العلم و عيان

المشهود. و الفرق بينهما هو الفرق بين هيئة فاعل و فاعيل. فالأول موضوع لحدوث النسبة من دون عناية إلى حيث الثبوت و الدوام؛ و الثاني بعناية الحدث و الدوام. فعليه يكون تعالى شاهداً و شهيداً لأعمال العباد و لكل ما يعلم من السرّ و العلانية، و شاهداً لما خفي من الكتبة و الحفظة أيضاً. و كذا الكلام في الملائكة الحفظة و الرسل و الحجج الذين هم شهداء دار الفناء و شفعاء دار البقاء أيضاً. قال تعالى:

«و كذلك جعلناكم أئمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً». (البقرة/ ١٤٣)

و قد بسطنا الكلام في تفسير الآية الكريمة في سورة البقرة و حاصله: إنّ المراد من الأئمة التي جعلهم الله تعالى وسطاً - أي: خياراً و جياداً مصونةً عن الإفراط و التفريط - هي الأئمة الخاصة الفاضلة القدسية. و إنّما جعلهم الله وسطاً ليكونوا شهداء على أعمال الناس. و قد أكرمهم الله تعالى بتحميلهم العلم على أعمال العباد، فلا محالة يكونون شهداء دار الفناء يرون أعمال الناس عن عيان و حضور. كما أنّه تعالى جعل الرسول - صلى الله عليه و آله و سلّم - شهيداً و مراقباً على هؤلاء الشهداء الكرام في تربية الناس و تزكيتهم و سوقهم الناس إلى مراتب الكمال و الصلاح و تعليم المعارف الحقّة الحقيقية. و الآية الكريمة نظير قوله تعالى:

«مّلأنا نبيكم إبراهيم هو سقاكم المسلمين من قبل و في هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم و تكونوا شهداء على الناس». (الحج/ ٧٨)

و هذه الآية الكريمة أدلّة و أوضح في المعنى الذي استظهرناه من الآية السابقة. قال تعالى:

«و يوم نبعث من كلّ أئمة شهيداً». (النحل/ ٨٤)

و قال تعالى حكايةً عن عيسى الصديق - عليه السلام -:

«و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلمّا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم

وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (المائدة: ١١٧)

كذلك يطلق الشاهد على اليوم الذي تقع فيه الأعمال. ففي الصحيفة المباركة السجّادية في دعائه (عليه السلام) عند الصباح والمساء:

«وهذا يوم حادث جديد وهو علينا شاهد عتيد. إن أحسنّا، ودّعنا بحمد. وإن أسأنا، فارقنا بذمّ.»

قال السيّد (ره) في رياض السالكين / ١٢٠ في تحقيق المقام: وشهد على الشيء: اطلع عليه وعينه؛ فهو شاهد وشهد. وشهد عليه بكذا: أخبر بما اطلع عليه منه. ومنه قوله تعالى: «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون». [النور: ٢٤] وكثيراً ما يحذف متعلّق الشهادة - أعني: الإخبار بما قد شوهد - فيقال: شهد فلان؛ على فلان. أي: أخبر بما شاهدته منه.

ويمكن أن يكون هذا المعنى هو المراد هنا. وفي معناه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: «ما من يوم على ابن آدم إلا قال له ذلك اليوم: يا ابن آدم، أنا يوم جديد. وأنا عليك شهيد. فقل في خيراً. واعمل في خيراً. أشهد لك يوم القيامة. فإنّك لن تراني بعدها أبداً.»

أقول: ما ذكره من استعمال لفظ الشاهد والشّهاد في مرتبة بعد الاطلاع والمعانة للمشهود وفي مورد الأداء والإخبار، لا ريب فيه. وهو الذي ذكرناه في صدر العنوان. إلا أنّ قوله - عليه السلام - في الدعاء: «و هو علينا شاهد عتيد» و قول الصادق - عليه السلام - في الحديث: «و أنا عليك شهيد» ليس في مرتبة الإخبار والأداء، بل الظاهر أنّه في مرتبة الاطلاع والمعانة. كما أنّ قوله - عليه السلام - في ذيل الحديث: «أشهد لك به يوم القيامة» من باب الأداء والإخبار.

و أنت بعد الإحاطة بما ذكرناه من البيان، تعلم جميع ما يرد عليك في هذا الباب من لفظ الشاهد والشّهاد والمشهود. وتعرف أنّ لفظ الشاهد والشّهاد هو العالم عن حضور؛ وفي مرتبة الإخبار والأداء، إنّها هو إخبار العالم والشاهد عمّا علمه وشهده و اطلع عليه؛ سواء كان العلم والإخبار على نحو الحقيقة، أو بضرب

من العناية، كما قيل في تأويل الحديث الذي أورده السيّد (قده) عن الكافي.
و قد اختلفت الأقوال في تفسير الشاهد و المشهود. و منشأ الاختلاف
الروايات الواردة في الباب. منها ما رواه في نور الثقلين ١/٥٤١، عن الكافي مسنداً،
عن عبدالرحمن بن كثير، عن أبي عبدالله - عليه السلام - في قوله: «و شاهد و مشهود»
قال:

«التبّي - صلى الله عليه و آله - وأمير المؤمنين - عليه السلام -»

و فيه ٥٤٢/، عن معاني الأخبار مثله.

و فيه ٥٤٢/، عن محمد بن قاسم، عن روى عن أبي جعفر - عليه السلام -

قال:

سأله الأبرش الكلبي عن قول الله - عزّ و جلّ - : «و شاهد و مشهود». فقال
- عليه السلام - : ما قيل لك؟ قال: قالوا: شاهد يوم الجمعة. و مشهود يوم
عرفة.

فقال أبو جعفر - عليه السلام - : ليس كما قيل لك. الشاهد يوم عرفة. و

المشهود يوم القيامة. أمّا تقرأ القرآن؟ قال الله - عزّ و جلّ - :

«ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود» [هود/١٠٣]

فإن قيل: أيّ مانع أن يؤخذ بإطلاق الشاهد بالمعنى الواسع الذي ذكرت

شيئاً من موارد و مصاديقه؟

قلت: فيه إنّ التحقيق هو القول بالاشتراك اللفظي في أسمائه تعالى و أسماء من

سواه - للمباينة بين معاني أسمائه تعالى و أسماء خلقه و عدم الجامع المشترك بينهما - فلا

سبيل إلى الأخذ بالإطلاق من هذا الحيث. بل الواجب على هذا القول الالتزام بأنّ

أسماء الله كلّها معارف بالوضع الشخصي للذات المقدّسة الإلهيّة و نعوته و صفاته

- جلّ ثناؤه. هذا أولاً:

و ثانياً: الأخذ بالإطلاق في الآيات و الروايات متوقّف على الفحص و

البحث من المقتدات. و لقا يتيسّر لنا بعد هذا الفحص البالغ.

فالمحتصل في المقام في هذه الآيات الكريمة و الروايات المباركة: إنَّ القدر المتيقن في معنى الشاهد و الشهيد فيها هو الله - سبحانه - و المشهود فيها من عظام الأمور - مثل القيامة و نظائرها - و كذلك الأنبياء و الرسل و الصديقين و الملائكة الكرام و الحفظة الكاتبين لأعمال العباد. و لا بأس بالأخذ بمفاد جميعها إذا كانت الروايات الواردة في هذا الباب واجدةً لشرائط الحجية لأخبار الآحاد في أمثال المقام، لا من باب الأخذ بالإطلاق من لفظ الشاهد و الشهيد، بل يجوز الأخذ بالجميع مع القول بتباين الشهداء و الشهادة و الشهود على نحو يناسب ذلك الشهيد. ضرورة أنَّ هذه الآيات و الروايات كلها مثبتات، و ثبوت شيء لا ينافي بثبوت ما سواه. فلا محصل للتنافي بين مثبت و مثبت. و إنما التنافي بين مثبت و النافي. فلا احتياج للتعرض إلى الأقوال المذكورة في تفسير هذه الآية الكريمة و ما في سياقها من الآيات و الروايات.

قوله تعالى: «فَتِلْ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ (٤)».

بيان: هذا متعلقٌ للمقسم. و الجملة المباركة دعاء من الله - سبحانه - على أصحاب الأخدود بالهلاك و البوار الدائم و باللعة الخاذلة - مثل قوله تعالى: «قتل الإنسان ما أكفره» (عبس/١٧) - أو إخبار منه تعالى بهلاك أصحاب الأخدود. فإنَّ إخباره تعالى بهلاكهم عين حكمه تعالى و مشيئته النافذة على هلاكهم و بوارهم و تدميرهم؛ مثل قوله تعالى: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ». (الكوثر/٣)

و أصحاب الأخدود الذين عملوا الأخدود و الحفر و أشعلوا فيها النار لإحراق الموحدين المؤمنين. قال في اللسان ١٦٠/٣: الأخدود: الحفرة تحفرها في الأرض مستطيلةً.

قوله تعالى: «التَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ (٥)».

قيل: إنَّ النار - بكسر الراء - بدل اشتغال من الأخدود. و الوقود - بضم الواو و فتحها -: اشتعال النار. أي: النار المشتعل. و قد يستعمل الوقود - بالفتح - في الحطب كما في قوله تعالى: «و اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ و الحجارة». (البقرة/٢٤)

و توصيف النار بأنها ذات وقود، تفخيماً لأمرها و تهويلاً من إفزاعها و إحراقها، أو لبيان أنّ من النار ما لاوقود لها مثل النار الكائنة في بعض الأحجار. ولا يخفى أنّ قوله تعالى: «قتل أصحاب الأخدود» التعبير بلفظ الماضي بعد القسم فيه، تأكيد و مبالغة في تحقق دعائه - سبحانه - عليهم و مفاد إخباره في حقهم من وقوع بأسه و بطشه الشديد على هؤلاء الكفار المعاندين.

قوله تعالى: «إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ (٦)».

القعود جمع قاعد؛ مثل سجد في قوله: «و الزَّكَّعَ السَّجُودَ». (البقرة/١٢٥) أي: إنّ أصحاب الأخدود القاتلين للمؤمنين على النار؛ أي: على حاقّي النار و جوانبها قاعدين. فبتر عن القعود في أطرافها بالقعود عليها؛ مثل قوله تعالى: «و إن منكم إلا واردة». (مريم/٧١) و مثل قوله تعالى: «و لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ». (القصص/٢٣)

قوله تعالى: «وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ (٧)».

أي: إنّ أصحاب الأخدود قعدوا على أطراف النار، و المؤمنون بين أمواج النار بمنظر و مرأى منهم، يشاهدونهم و يرونهم أنّهم في النار يحرقون و يعدّون، صابرين على ما أصابهم في جنب الله. و الظاهر أنّ الجملة سبقت لتهويل الأمر و سوء الموقف و شدة القسوة في قلوب العصاة و الجناة.

و سوق القصة من أولها إلى آخرها، للتذكير و الإرشاد للمؤمنين بالصبر و الثبات و الاستقامة في شدائد الدهر و على مصائب الزمان و التحرز و التحذّر عن الفشل و الوهن عند تراكم الفتن و الاقتداء بسيرة الصّالحين و الاهتداء بهدى المتقين السابقين.

في نور الثقلين ٥٤٧/٥، عن روضة الكافي مسنداً، عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«قد كان قبلكم قوم يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمناشير و تضيق

عليهم الأرض برحبها، فما يردّهم عتاهم عليه شيء متّاهم فيه، من غير ترة و تروا من فعل ذلك بهم ولا أذى؛ بل ما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله

العزیز الحمید۔ فاسألوا ربکم درجاتهم۔ واصبروا علی نوائب دهرکم،
تدرکوا سعيهم»

أقول: الغرض المسوقة له الآيات، و مورد العبرة و الاستبصار فيها، هو الذي ذكره - عليه السلام - في هذا الحديث. و أما تعيين القصة بعينها، بحسب زمانها و مكانها و أشخاصها، فخرج عن غرض الآية و لا احتياج إليه.
و قد ذكر المفسرون عدة من الروايات في هذا الباب؛ إلا أنها غير وافية لإثبات ذلك، لاختلاف مفادها و عدم دلالة بعضها. منها ما رواه في نور الثقلين ٥٤٣/٥، عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - أن المعدّين هم دانيال و أصحابه.

و فيه أن الرواية - مع مخالفتها لغيرها من الروايات - لا تلائم ظاهر الآية. فإنّ ظاهرها أنهم ألقوا في الأخدود و أحرقوا فيها؛ و مفاد الرواية أنهم ألقوا في الحب بين السباع و السباع لم تنصرهم ثم ألقوا عليهم النيران في الحب.
و منها ما رواه فيه ٥٤٤، عن تفسير علي بن إبراهيم أن القاتلين من متبوءة اليمن، و المعدّين من نصارى نجران.

و فيه أن ذلك قصة تاريخية غير مستندة إلى قول معصوم.
و منها ما فيه أيضاً عن المحاسن مسنداً عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه المعدّين نبي حبشي مع أصحابه.
و فيه أيضاً أن ظاهر الرواية أن النبي و أصحابه هم أصحاب الأخدود، و هو خلاف ظاهر الآية أن أصحاب الأخدود الملعونين هم الكفار لا المؤمنون.

و منها ما فيه ٥٤٥، عن المجمع، عن صحيح مسلم بإسناده عن صهيب، عن النبي - صلى الله عليه و آله - في قصة طويلة أنه كان ملك فيمن كان قبلكم و كان له ساحر....

و فيه أن القصة المذكورة أشبه شيء بالإسرائيليات، لا تسكن النفس إليها و لا تطمئن.

و منها ما فيه ٥٤٧، من رواية سعيد بن جبير عن علي - عليه السلام - في قصة

ملك مجوسي مع بنته أو أخته.

وفيه أنّ الرواية ليست في تفسير الآية وفي موردّها. وإنّما هي قصة أخرى.
وأوضح ما في هذا الباب ما رواه في نور الثقلين ٥٤٧/٥، عن العياشي بإسناده
عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

أرسل علي - عليه السلام - إلى أسقف نجران يسأله عن أصحاب الأخدود.
فأخبره بشيء.

فقال - عليه السلام -: ليس كما ذكرت، ولكن سأخبرك عنهم. إنّ الله
بعث رجلاً حبشياً نبياً وهم حبشية فكذبوه. فقاتلهم. فقتلوا أصحابه و
أسروه وأسرُوا أصحابه. ثم بنوا له جسراً. ثم ملأه ناراً. ثم جمعوا الناس.
فقال: من كان على ديننا وأمرنا، فليعتزل. ومن كان على دين هؤلاء،
فليرم نفسه في النار. فجعل أصحابه يتهافون في النار. فجاءت امرأة معها
صبيٌّ لها ابن شهر. فلما هجمت، هابت ورقت على ابنها. فنادى الصبي:
لاتهايي وارميني ونفسك في النار. فإنّ هذا - والله - في الله قليل. فرمت
بنفسها في النار وصبيها. وكان مقن تكلم في المهد.

وفيه أيضاً بإسناده عن ميثم التمار قال: سمعت أمير المؤمنين - وذكر أصحاب
الأخدود فقال -: كانوا عشرة. وعلى مثالهم عشرة يقتلون في هذا السوق.

قوله تعالى: «وَمَا تَقْهَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (٨)».

قال في القاموس ١٨٥/٤: وانتقم: عاقبه. والأمر: كرهه.

فالمعنى: إنّ الكفار ما كرهوا من المؤمنين إلا إيمانهم بالله وحده. قال تعالى:

«وَمَا تَنْقِمُ مَنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ

تَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ» (الأعراف/١٢٦)

«قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل

من قبل وأن أكثركم فاسقون» (المائدة/٥٩)

قوله تعالى: «العزيز».

بيان: العزيز من جملة أسمائه تعالى الحسنى. وهو بحسب اللّغة وفي عرف التّخاطب ضدّ الدّليل، وما قلّ وجوده. و واضح أنّ هذا المعنى إنّما هو في المعاني المتصورة المعلومة المتغيرة الطارئة للمخلوقين. وأما في مرتبة إطلاقه على الله - سبحانه - المقدّس عن كلّ ما يرد على المخلوقين من التّحوّلات والتّغييرات، فلم أجد نصّاً بخصوصه لبيان العناية في هذا الكمال الخاصّ له - سبحانه.

قال في البحار ١٩٧/٤: العزيز معناه لا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء أرادته. فهو قاهر للأشياء، غالب غير مغلوب... ومعنى ثانٍ أنّه الملك.

وفيه: أنّه فسّره تارةً بالتّعوت السّلبية - كقوله: لا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء - وأخرى فسّره بالتّعوت الإيجابية؛ مثل غالب وقاهر وملك. فلا بدّ أن يقال: إنّ العزيز من جملة التّعوت الإيجابية فيمجد به تعالى، أو السّلبية فيقدّس ويستبح به - سبحانه. فهو كما ترى.

و نائياً: أنّ الغالب والقاهر والملك من أسمائه تعالى أيضاً. وتفسير العزيز بالغالب والقاهر والملك، لا يمكن إلّا بالالتزام بالترادف بين هذه الأسماء الثلاثة و بين العزيز.

وقريب منه عبارة المجمع. وفي التبيان ٣١٨/١٠: ومعناه: القاهر الذي لا يغالب.

وفي كتاب علم اليقين ١١٣/١ نقلاً عن بعض العرفاء قال: العزيز: الخطير الذي يقلّ وجود مثله وتشتدّ الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه، فن يستحيل مثله ويحتاج إليه كلّ شيء في كلّ شيء ويستحيل الوصول إليه - على معنى الإحاطة بكنهه - أحقّ بهذا الاسم من كلّ شيء.

وفيه أنّ ما ذكره من البيان برهان و دليل على أنّ من كان واجداً لهذه الكالات والتّعوت يلقى أنّ يستحقّ بهذا الاسم. وإنّما يجب عليه أن يبين أنّ الله سمي نفسه عزيزاً في كتابه من حيث العناية بهذا الكمال الخاصّ المذكور.

و ثانياً: أنّ بعض النعوت المذكورة في هذا البيان من الأمور المشتركة الموجودة في المخلوق. وما يوجد في المخلوق يمتنع أن يوجد في خالقه.

و في رياض السالكين / ٣٤٠ في تفسير دعائه - عليه السلام - بعد صلاة الليل
حيث يقول:

«اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود، والسّلطان الممتنع بغير جنود و
لأعوان، والعزّ الباقي على مرّ الدهور وحوالي الأعوام ومواضي الأزمان و
الأيّام. عزّ سلطانك عزّاً لا حدّ له بأولية ولا منتهى له بآخريّة.»

قال السيّد (قده): العزّ: الرّفعة و الغلبة و الامتناع.
أقول: لو قلنا إنّ الرفيع و المنيع من جملة أسمائه الحسنی، فيرد عليه أيضاً ما
يرد على غيره من الالتزام بترادف الأسماء و تكرارها من دون لحاظ عناية خاصّة في
كلّ واحد من هذه الأسماء الكريمة.

و وجه المغالطة في المقام وحدة المصداق في هذه الأسماء الكريمة - تمجيداً كان
أو تسبيحاً - و صحّة إطلاق كلّ واحد من هذه الأسماء على الذات المقدّسة الإلهيّة.
فيشبه الأمر على المفسّر، فيزعم من صحّة الإطلاق و صحّة التمجيد و صحّة التسبيح
صحّة التفسير أيضاً؛ و يغفل أنّ الواجب تفكيك كلّ واحد من العنايةات الملحوظة،
من أجل حكاية كلّ واحد منها عن كمال غير ما يحكيه غير ذلك الاسم. و نرجو من
فضل الله - سبحانه - أن يعرّفنا نفسه باسمه العزيز، و يعرّفنا عزّته.

قوله تعالى: «الحميد»

بيان: حيث إنّ الله - سبحانه - واجد لجميع الكمالات الحقيقيّة بذاته و
الصفات الكاملة، و أفعاله في غاية الجودة و الإتقان و الإحكام، و واجديته لهذه
الكمالات في شدة غير متناهية على نحو الكمال و التمام، فيستحيل تطرّق نقص و عيب
و آفة و علة في ذاته و نعوته و أفعاله. فربّنا - جلّ مجده - حميد ذاتاً و صفاتاً و
أفعالاً. و الحميد من أسمائه تعالى الحسنی. و قد سُمّي به نفسه في كتابه الكريم في
مواضع كثيرة.

فقد تحضّل ممّا ذكرنا أن قوله تعالى: «العزيز الحميد» ثناء منه تعالى على
نفسه، قبل أن يتكلّم بهذه الآية أحد مقن سواه، و ثناء و حمد أيضاً من كلّ قارئ

و تالٍ على علو ذاته و كمالاته.

و أما الفرق بين الحمد و الشكر فقد بيّناه في تفسير سورة الفاتحة. من أراده فليراجعه.

قوله تعالى: «الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ».

قد تقدّم البحث في معنى مالكيته تعالى و أقوال المفسرين في ذلك في تفسير سورة الفاتحة.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (٩).

قد تقدّم تفسيره في صدر السورة المباركة في قوله: «و شاهد و مشهود». و هذا ثناء و تمجيد آخر من الله تعالى على نفسه - جلّ ثناؤه. و لعلّ فيه إشعاراً لتسليّة المؤمنين الموحّدين و تهديداً للجبابرة الظالمين في حقّ المؤمنين.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا».

بيان: قال في القاموس ٢٥٦/٤: الْفَتْنُ... و الإحراق. و منه: «على النار يفتنون».... و الضلال و الإثم و الكفر و الفضيحة و العذاب و إذابة الذّهب و الفضّة و الإضلال و الجنون و المحنة و المال و الأولاد و اختلاف الناس في الآراء. أقول: إنّ القدر المسلّم من معنى الفتنة هو الاختبار و الامتحان. و الظاهر أنّ ما ذكره القاموس إنّها هو من موارد الفتنة و ممّا به الفتنة و من نتيجة الفتنة؛ لا أنّها من معانيها لغّة. مثلاً: يختبر الرجل بالتعذيب و الإحراق و المحنة و المال و الأولاد، و تكون نتيجة الامتحان الضلال و الإثم و الكفر و الفضيحة و تخليص الصفي من الكدر.

و قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ» الظاهر أنّهم عذبوهم بالإحراق و اختبروهم و امتحنوهم بذلك كي يرتدّوا عن دينهم. و الآية الكريمة و التهديد و التوبيخ المذكوران فيها، و إن كانت بحسب ظاهرها في أصحاب الأخدود، إلّا أنّ المورد لا يصلح أن يكون مقتداً لإطلاقها، فهي شاملة و جارية في كلّ فتنة وقعت، و في كلّ مؤمن افتتن، و في كلّ جبار فتن المؤمنين و الموحّدين، في كلّ عصر و مصر

إلى زماننا هذا وفيما يأتي من الأزمنة والدهور. فعليه تكون الفتن والأعمال التي صدرت من فراعنة بني أمية وجبابرة بني العباس، على الرسول وعلى شيعتهم وأوليائهم، من مصاديق الآية الكريمة.

في نور الثقلين ٥/٥٤٧، عن العياشي بإسناده عن ميثم الثقارق قال:

سمعت أمير المؤمنين وذكر أصحاب الأخدود فقال: كانوا عشرة. وعلى مثالهم عشرة يقتلون في هذا السوق.

أقول: في الحديث الشريف إشعار وإشارة إلى ما ذكرنا من شمول الآية الكريمة للذين يقتلون في سوق الكوفة. ولا يبعد أن يكون هؤلاء من أولياء علي - عليه السلام - قتلهم عبيد الله بن زياد على حبهم وموالائهم علناً - عليه السلام. في الغارات ٧٩٦/٢ (التعليقة) عن ميثم قال لعبيد الله: «أخبرني أنك تصليني عاشر عشرة وأنا أقصرهم خشبة وأقربهم من المطهرة.»

قوله تعالى: «فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ (١٠)».

تهديد منه تعالى عليهم. وقد حكم وقضى قضاء عادلاً عليهم بعذاب جهنم يعذبهم فيها بأنواع من العذاب، خاصةً بعذاب الحريق. وأما ما روي من أن الكفار لما ألقوا الموحدين في النار، رجعت النار إليهم فأخذتهم وأحرقتهم، فرواية مرسل لا يصلح إيرادها تفسيراً للآية الكريمة. والله العالم.

قال الشيخ (قده) في التبيان ٣١٩/١٠: وقال قوم: «إن الذين فتنوا المؤمنين جواباً للمقسم في أول السورة. وهذا غير صحيح. لأن الكلام قد طال وانقطع بالإخبار ما بينها.

قلت: لا وجه لهذا الاستبعاد. فإن الآيات السابقة واللاحقة، جميعها مسوقة في شأن واحد وقريبة السياق ومتصل ومرتبطة بعضها ببعض لافاصلة بينها بإخبار آخر. فالآية السابقة في عطفه وحنانه على المؤمنين وتقديره وشكر المؤمنين بلحاظ صبرهم على العذاب واستقامتهم على التوحيد. والآية الثانية مسوقة في بيان أخذه تعالى هؤلاء الجبابرة أخذ عزيز مقتدر وتعذيبهم بعذاب جهنم وعذاب

الحريق. و هذا التخصيص بعد التعميم لعلّه بعناية أنّه تعالى يعذبهم بأنواع من عذاب جهنّم، وخاصةً بعذاب الحريق الذي أحرقوا المؤمنين به.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ».

الظاهر أنّ هذه الآية الكريمة من جملة الآيات المسوقة في شأن المؤمنين و المفتونين، و بيان لعاقبة أمرهم و الكرامة الموعودة لهم، و جارية أيضاً في كلّ من يقتني آثارهم و يسلك سبيلهم حيث وفوا بعهده الله و أتعبوا أنفسهم في جنب الله. قوله تعالى: «آمَنُوا»؛ أي: أقروا و اعترفوا بالله و بتوحيده و نعوته و مفاد أسمائه الكريمة الحسنى و باليوم الآخر، و أذعنوا و استسلموا بما جاءت به كتبه و رسله من الحقائق و الشرائع.

و قوله تعالى: «و عملوا الصالحات» عطف على قوله تعالى: «آمَنُوا»، عطفاً توضيحياً؛ بناءً على أنّ الإيمان عمل كلّ و إيمان القلب من العمل و فريضة واجبة عليه. و عطفاً حقيقياً، بناءً على أنّ الإيمان أمر بسيط تشترط صحته و يتوقف ترتّب الأثر المطلوب منه، على إتيان الفرائض و ترك المعاصي. و الأوفق بظاهر الآيات و الروايات، هو القول الأول. و قد تقدّم القول في ذلك في تفسير قوله تعالى: «أولئك كتب في قلوبهم الإيمان و أيدهم بروح منه». (المجادلة ٢٢) في رسالتنا «الروح في القرآن» ذيل سورة النبأ؛ الآية الحادية عشرة.

قوله تعالى: «ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (١١)».

قال في القاموس ١٩٣/٢: الفوز: التجاة، و الظفر بالخير. و قال الشيخ في التبيان ٣٢٠/١٠: الفوز: النجاة بالنفع الخالص.

قوله تعالى: «إِنَّ يَبْطِشُ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (١٢)».

قال في القاموس ٢٧٣/٢: يبطش به يبطش و يبطش: أخذه بالعنف و السطوة؛ كأبطشه. أو البطش: الأخذ الشديد في كلّ شيء و البأس.

أقول: تذكيره تعالى ببطشه و بأسه، هل هو من تنعّة التهديد في الآية السابقة؟

أو هو تمجيد آخر مستأنف؟ الظاهر هو الثاني. لأنّ التمجيدات الواقعة بعد هذه الآية الكريمة بأنّه تعالى هو المبدئ والمعيد، لاتلائم التهديد المتقدم على الذين فتنوا المؤمنين.

ولا يخفى أنّ معنى البطش و الشدة ليس على ما يتوهم و يتصور من المخلوقين في الحروب و المغازي و في مورد التنكيل و التعذيب. وإنّما تعرف و تعلم آثار بطشه و شدة بأسه تعالى بعقابه و هلاكه الظالمين و المستكبرين سيما بالنار الكبرى الّتي أعدت للكافرين. فعرفة هذين الاسمين الكريمين -الباطش و الشديد- ليس إلّا كعرفة غيرهما من أسمائه تعالى الحسنى و لابدّ من الاستدلال عليها بالآيات و العلامات المشهودة المعلومة. و يفيد الاستدلال معرفة وجه تسميته تعالى بهذين الاسمين الكريمين، معرفةً خارجةً عن الحدّين، حدّ التعطيل و حدّ التشبيه.

فقد ورد اسم الباطش و الشديد في التسييح المروي عن النبي -صلى الله عليه و آله و سلم- الّذي رواه في المهج ٨٢/ و ٨٣ إلى أن قال:

«سبحانه من حكيم ما أبطشه. و سبحانه من باطش ما أقومه.... و سبحانه من شديد ما أعطفه.»

و قوله تعالى: «رَبِّكَ». الربّ من أسمائه تعالى الكريمة الحسنى. و استوفينا البحث فيه في قوله تعالى: «رَبِّ الْعَالَمِينَ» في سورة الفاتحة. و في إضافته الى كاف الخطاب عناية خاصّة بتشريفه تعالى لرسوله -صلى الله عليه و آله.

قوله تعالى: «إِنَّهُ هُوَ يَبْدِئُ وَ يُعِيدُ (١٣)».

بيان: قال في القاموس ٨/١: بدأ به - كمنع -: ابتدأ به. و الشيء: فعله ابتداءً؛ كأبدأه و ابتدأه.

أقول: و الآيات في مفادها و معناها كثيرة في القرآن الكريم. قال تعالى:

«إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (يونس/٤١)

«قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم

يعيده» (يونس/٣٤)

«وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في

السموات والأرض وهو العزيز الحكيم» (الروم/٢٧)

و محصل مفاد جميعها أنّ الله - سبحانه - خلق الخلق ابتداءً. و الخلق كلّهُ بدئ - أي: إنّ للخلق كلّهُ بدءاً فهو مبتدأ - بمعنى المفعول. و الله - سبحانه - هو المبدئ و المعيد. و معنى البدء و الابتداء في الخلق، هو نبي الأزلية عنه و تفرّده و توّجّه - سبحانه - بالأزلية و توقّف الحلقة بإذنه عن سلطانه و مالكيته.

و قد فتر بعض من الفلاسفة البدء بمعنى الإيجاد. قال الفيض (قده) في كتابه علم اليقين ١٣٧/١ في شرحه على الأسماء الحسنى لله تعالى - نقلاً عن بعض العرفاء -: «المبدئ المعيد معناه: الموجد. لكنّ الإيجاد إذا لم يكن مسبوqاً بمثله سقي إبداءً و إذا كان مسبوqاً بمثله سقي إعادةً».

أقول: تأويل إعادة الإيجاد الذي يكون مسبوqاً بمثله، تأويل بارد لاشاهد له بحسب اللّغة و الكتاب و السّنة. و إنّما يريدون بذلك الفرار عن القول بعود الإنسان الميّت و تجديد حياته بالحياة الثانية بعد اندراسه. و قد صرّحوا بأنّ إعادة الّتي في الكتاب و السّنة هي الإنشاء بعد الإنشاء و كمال بعد النقص حتّى ينتهي إلى كماله النهائي، و أنّ الله تعالى بدأ خلق النّاس ثمّ هو الذي يعيدهم - أي: بحشرهم - و الأشياء كلّها منه بدت و إليه تعود، به بدت و به تعود.

و قال بعضهم في تفسير قوله تعالى: «وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه» (الروم/٢٧): بدء الخلق إنشاؤه ابتداءً من غير مثال سابق. و الإعادة إنشاء بعد إنشاء.

و قال أيضاً في قوله تعالى: «أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثمّ يعيده إنّ ذلك على الله يسير» (المنكوت/١٩): و المعنى: أو لم يروا كيفيّة الابتداء ثمّ الإعادة؟! أي إنّها من سنخ واحد، و هو إنشاء ما لم يكن. و قوله: «إنّ ذلك على الله يسير» الإشارة فيه إلى الاعادة بعد الإبداء. و فيه رفع الاستبعاد. لأنّه إنشاء بعد إنشاء، إذ كانت القدرة المطلقة تتعلّق بالإيجاد، فهي جائزة التعلّق بالإنشاء بعد الإنشاء. و هي في الحقيقة نقل الخلق من دار إلى دار و إنزال للسائرين إليه في دار القرار.

أقول: البدء ليس بمعنى الإيجاد، ولا بمعنى الإنشاء، ولا بمعنى الاختراع، ولا بمعنى الإبداع بالعين بلا احتذاء مثال سابق. والبدء من مصاديق هذه المذكورات؛ أي: الابتداء والشروع في الإيجاد والإنشاء والاختراع والإبداع. وهذا هو المراد في هذه الآيات الكريمة لاما ذكروه من الإيجاد على نحو الإبداع والاختراع. لأن مفاهيمها مباينة لمفهوم البدء على ما صرح به أهل اللغة وعند أهل اللسان. لأن الإيجاد والإنشاء والإبداع قد يكون أزلياً بأزلية فاعله وبعلة الأزلية. وهذا هو المراد عندهم. وهو الذي أوقعهم في هذا التأويل وفي معنى البدء. وكذلك معنى العود في هذه الآيات الكريمة، ليس هو الإنشاء بعد الإنشاء، على ما ذكروه، وخاصة في عود بدن الإنسان الميت المقبور المتشتت في التراب. قال تعالى:

«قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم» (يس ٧٨ و ٧٩)

«أحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة من مني يمي * ثم كان علقة فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى» (القيامة ٣٦-٤٠)

«قتل الإنسان ما أكفره * من أي شيء خلقه * من نطفة خلقه فقدره * ثم السبيل يسهره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره» (عبس ١٧-٢٢)

«الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون» (الروم ١١)
«قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنتي توفكون» (يونس ٣٤)

«إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم» (يونس ٤١)

فنهضل أن تأويل البدء والإعادة بالإنشاء المتصل المتسلسل في القوس الصعودي، تأويل ضعيف وتحميل عنيف على القرآن الكريم. فلا سبيل في تفسير

القرآن الكريم إلا الأخذ بالمحكّمات و الأخذ بالظواهر، ثم استيضاح ذلك و تأكّيده بكسب الشواهد و القرائن من محكمات الكتاب و ظواهره و كذلك من محكمات السنن و ظواهرها. فإنّ آيات القرآن الكريم يصدّق بعضها بعضاً و يشهد بعضها على بعض. معناه أنّ الشّهادة من الطرفين، و التصديق من الجانبين. يعني: إنّ الشاهد بعين أنّه شاهد مشهود و المصدّق - بكسر الدال - في عين أنّه مصدّق للبعض المصدّق. فإنّ على كلّ حقّ حقيقةً و على كلّ صواب نوراً.

قوله تعالى: «وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ (١٤)».

قال في القاموس ١٠٦٢: غفر الله ذنبه... غطّى عليه و عفا عنه.

و فيه ٣٥٧/١: الودّ و الوداد - و يثّلثان -... الكثير الحبّ؛ كالودود.

أقول: فالله - سبحانه - يتودّد إلى أوليائه و أحبّائه بكراماته و مواهبه الجميلة الّتي تقرّ بها عبودهم في الدنيا و الآخرة. و يتودّد إلى عباده بإفاضة نعمائه الكثيرة عليهم الّتي لا يقدرّون على إحصائها - لكثرتها و شيوعها - و بالعفو عن ذنوبهم و إمهالهم و تأخير عقوباتهم.

قوله تعالى: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (١٥)».

قد مجّد - سبحانه - نفسه القدّوس بأنّه ذو العرش. و الآيات في سياقها كثيرة؛ و معناه واجديّة العرش. و كونه تعالى واجداً للعرش، ليس مثل واجديّة الإنسان و غيره من الموجودات واجداً لشيء. فإنّ واجديّته تعالى هو مالكيّته الحقيقيّة على ما يجده. قال تعالى:

«ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» (السجدة/٤)

«ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً» (الفرقان/٥٩)

«ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا» (الحديد/٢)

أقول: هذه الآيات تذكّر بأنّه تعالى استوى على العرش و احتواه و استولى عليه، و تمجيد لله - سبحانه - من حيث الاستواء و الاحتواء. و مع ذلك في كلّ

التدبير في قوله: «يغشي الليل النهار» (الأعراف/٥٤) وفي بعضها «يدبر الأمر» (يونس/٣) وفي بعضها: «و سَخَّرَ الشمس و القمر» (الرعد/٢) وغيرها من الآيات. فعلى عهدة المفسر بيان ارتباط هذه العلامات والآيات للاستواء.

و هناك آيات مسوقة لأغراض أخرى يذكر تعالى فيها شيئاً من شؤون العرش و الحاقين به و حملته. قال تعالى:

«و ترى الملائكة حافين من حول العرش يستحون بحمد ربهم». (الزمر/٧٥)

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ العرش و من حوله يستحون بحمد ربهم». (غافر/٧)

«و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية». (الحاقة/١٧)

«و كان عرشه على الماء ليلوكم أيكم أحسن عملاً». (هود/٧)

أقول: هذه جميع الآيات التي وردت في باب العرش في القرآن. و أنت ترى أنه ليس فيها دلالة و تعرض لبيان حقيقة العرش. يعني أنها ليست ظاهرة الدلالة التي يجب الأخذ بها و الاعتماد عليها في باب التفسير المشروع. و ما قيل في هذا الباب في تفسير الأعلام غير وافي لجميع جوانب هذه الحقيقة القرآنية سواء أصابوا في ذلك أو أخطؤوا.

قال في المجمع ٨٦/٥ في تفسير قوله تعالى: «عليه توكلت و هو رب العرش العظيم» (التوبة/١٢٩). و قيل: إنّ العرش عبارة عن الملك و السلطان. فعناه: رب الملك العظيم في السموات و الأرض.

أقول: سيأتي ما فيه من الوهن. فإنّ العرش أعظم خلق الله - سبحانه - و لادليل لتحديده بالملك في السموات و الأرض.

و قال في المجمع ٤٢٧/٤ في قوله تعالى: «ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار» (الأعراف/٥٤): و العرش الملك. يقال: ثلّ عرشه.

و قال في ص ٤٢٨: أي: استوى أمره على الملك. عن الحسن. يعني: استقر ملكه و استقام بعد خلق السموات و الأرض، فظهر ذلك للملائكة. و إنّها أخرج هذا على المتعارف من كلام العرب؛ كقولهم: استوى الملك على عرشه؛ إذا انتظمت

أمر مملكته. وإذا اختل أمر ملكه قالوا: نلّ عرشه. ولعلّ ذلك الملك لا يكون له سرير ولا يجلس على سرير أبداً.... و قيل: معناه: ثم استوى عليه بأن رفعه. عن الجبائي. وقيل: معناه: ثم قصد إلى خلق العرش. عن الفراء و جماعة. واختاره القاضي.... و روي عن مالك بن أنس أنه قال: الاستواء غير مجهول. و كيفيته غير معلومة. و السؤال عنه بدعة. و روي عن أبي حنيفة أنه قال: أمرّوه كما جاء. أي: لا تفسروه.

أقول: و من أراد الاطلاع على الأقوال، فعليه بكتاب البحار ١/ ٥٨ - ٣٩ باب العرش و الكرسي. و فيه ١٧: الدر المنثور: عن أبي ذرّ قال: سئل النبي -صلى الله عليه و آله- عن الكرسي فقال:

«يا أبا ذرّ، ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة. وإنّ فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة.»

و فيه ٢٨، عن المعاني بإسناده عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - عن العرش و الكرسي ما هما. فقال:

«هو في وجه جملة الخلق. و الكرسي و عاؤه. و في وجه آخر هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه و رسله و حججه. و الكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحد من أنبيائه و رسله و حججه - عليهم السلام.»

أقول: ظاهر لأولي الألباب أنّ قوله - عليه السلام -: «في وجه جملة الخلق» لعله أراد أنّ التعبير بالعرش عن الخلق، باعتبار ما يشتمل عليه العرش و ما يعلم هذا العلم. و هذا باب واسع في تفسير هذه الآيات الكريمة. فقله تعالى: «استوى على العرش»؛ أي: استوى و استولى على الخلق و على الملك. و قوله تعالى: «و يحمل عرش ربك»؛ أي: علم ربك الذي أطلع الله عليه أنبياءه.

و فيه ٢٩، عن التوحيد مسنداً عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام - في قول الله - عزّ و جلّ -: «وسع كرسيه السموات و الأرض» فقال:

«السموات والأرض وما بينهما في الكرسي. والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.»

وفي عن التوحيد ٣٢١/ بإسناده عن حثان بن سدير قال:

سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن العرش والكرسي.
فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن
صفة على حدة.

فقوله: «رب العرش العظيم» يقول: الملك العظيم. وقوله: «الرحمن على العرش استوى» يقول: على الملك احتوى. وهذا ملك الكيفي في الأشياء. ثم العرش في الأصل متفرد من الكرسي. لأتهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان وهما في الغيب مقرونان. لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها؛ والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدرة والحد والأين والمشيئة وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء. فهما في العلم بابان مقرونان. لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه أغيب من علم الكرسي. فمن ذلك قال: «رب العرش العظيم». أي: صفته أعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك؛ فلم صار في الفضل جار الكرسي؟
قال: إنه صار جاره، لأن علم الكيفي فيه، وفيه الظاهر من أبواب البداء وأينيتها وحدرتقها وفتقها. فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الصرف (الظرف - خ) وبمثل صرف العلماء وليستدلوا على صدق دعواهما. لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز.

فمن اختلاف صفات العرش أنه قال -تبارك وتعالى-: «رب العرش عما يصفون» وهو وصف عرش الوجدانية. لأن قوماً أشركوا كما قلت لك.

قال -تبارك وتعالى-: «رَبِّ العرش» رَبَّ الوحدانيَّة عفا يصفون. وقوماً وصفوه يبدئن فقالوا: «يد الله مغلولة». وقوماً وصفوه بالرجلين فقالوا: وضع رجله على صخرة بيت المقدس فمناها ارتقى إلى السماء. وقوماً وصفوه بالأنامل فقالوا: إِنَّ محمداً -صلى الله عليه وآله- قال: إني وجدت برد أنامله على قلبي.

فلمثل هذه الصفات قال: «رَبِّ العرش عفا يصفون». يقول: رَبِّ المثل الأعلى عفا به مثله. والله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم. فذلك المثل الأعلى. ووصف الذين لم يؤمنوا من الله فوائد العلم، فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فيما جهلوا به. فلذلك قال: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً». [الإسراء/٨٥] فليس له شبه ولا مثل ولا عدل. وله الأسماء الحسنى التي لا يستقى بها غيره. وهي التي وصفها في الكتاب فقال: «فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه» [الأعراف/١٨٠] جهلاً بغير علم.

فالذي يلحد في أسمائه بغير علم، يشرك وهو لا يعلم، ويكفر به وهو يظن أنه يحسن. فلذلك قال: «وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون». [يوسف/١٠٦] فهم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها....

قوله -عليه السلام-: «و ليستدلوا»؛ أي العلماء. والظاهر أن المراد من العلماء هم المظلمون على العرش أو الذين حقلهم الله عرشه أو كرسيته. ويشهد على ذلك قوله -عليه السلام-: «على صدق دعواهما». فإن الظاهر أن الضمير راجع إلى العرش والكرسي. ويحتمل بعيداً أن يكون المراد من العلماء هم العلماء على التحو العادي. وعليه فلا يستقيم المعنى في تفسير قوله: «على صدق دعواهما».

وفي الكافي ١٣٠/١ مسنداً، عن صفوان بن يحيى قال:

سألني أبو قرة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا -عليه السلام-

فاستأذنته. فأذن لي. فدخل فسأله عن الحلال والحرام. ثم قال له: أفتقر أن الله محمول؟

فقال أبو الحسن -عليه السلام-: كل محمول مفعول به مضاف إلى غيره محتاج. والمحمول اسم نقص في اللفظ. والحامل فاعل؛ وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت وأعلى وأسفل. وقد قال الله: «وله الأسماء الحسنى فادعوه بها». ولم يقل في كتبه إنه المحمول؛ بل قال إنه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والأرض أن تزولا. والمحمول ما سوى الله. ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه: يا محمول.

قال أبو قرة: فإنه قال: «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية». وقال: «الذين يحملون العرش».

فقال أبو الحسن -عليه السلام-: العرش ليس هو الله. والعرش اسم علم و قدرة. وعرش فيه كل شيء. ثم أضاف الحمل إلى غيره خلق من خلقه لأنه استعبد خلقه. بحمل عرشه. وهم حملة علمه وخلقاً يستبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه....

و في البحار ٢٧/٥٨، عن تفسير علي بن إبراهيم قال: وفي حديث آخر قال:

«حملة العرش ثمانية. أربعة من الأولين. وأربعة من الآخرين. فأما الأربعة من الأولين، فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى -عليهم السلام. وأربعة من الآخرين، فمحمّد وعلي والحسن والحسين. ومعنى يحملون العرش؛ يعني: العلم».

أقول: يمكن أن يكون ذيل الحديث عن علي بن إبراهيم.

وفيه ٣٥١، عن كتاب تأويل الآيات الظاهرة، عن كتاب محمد بن العباس بن ماهيار مسنداً، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر -عليه السلام- يقول في قوله تعالى: «الذين يحملون العرش ومن حوله» قال:

«يعني محمداً وعلياً والحسن والحسين ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام»

و في رياض السالكين ٩١/٤ في شرحه على دعائه - عليه السلام - في يوم عرفه في تفسير قوله: «حداً يوازي عرشك المجيد و يعادل كرسيك الرفيع» قال: و عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: كل شيء خلق الله في جوف الكرسي خلا عرشه. فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي. و عنه قال: الكرسي عند العرش كحلقة في فلاة فيء. التيء - بكسر القاف -: قفر من الأرض.

و في الصحيفة السجادية في دعائه - عليه السلام - في الصلاة على حلة العرش قال:

«اللهم وحلة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك ولا يسأمون من تقديسك.... فصلّ عليهم يوم يأتي كل نفس معها سائق وشهيد. وصلّ عليهم صلاةً تزيدهم كرامةً على كرامتهم وطهارةً على طهارتهم»

و في التوحيد ٨١/٢، عن أبي عبدالله في حديث: قال السائل: فقله: «الرحمن على العرش استوى»؟ قال أبو عبدالله - عليه السلام -:

«بذلك وصف نفسه. و كذلك هو مستولٍ على العرش بائن من خلقه، من غير أن يكون العرش حاملاً له؛ ولأن يكون العرش حاوياً له؛ ولأن العرش محتاز له. و لكننا نقول: هو حامل العرش و ممسك العرش. و نقول من ذلك ما قال: «وسع كرسيه السموات والأرض». فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته. و نفيينا أن يكون العرش والكرسي حاوياً له، وأن يكون - عزّ و جلّ - محتاجاً إلى مكان أو إلى شيء مما خلق. بل خلقه محتاجون إليه.»

و في الكافي ١٣٢/١، مسنداً عن أبي حمزة عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال:

«حلة العرش - والعرش: العلم - ثمانية. أربعة متا. وأربعة متن شاء الله.»

و في البرهان ١١/٢٤١، محدثين يعقوب بإسناده عن الحسين بن زيد الهاشمي عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: جاءت زينب العظيمة الحولاء إلى نساء النبي

-صلى الله عليه وآله- وبناته وكانت تبيع منهن العطر. فجاء النبي -صلى الله عليه وآله- وهي عندهن فقال: إذا أتيتنا، طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك برمجك أطيب يا رسول الله. قال: فإذا بعت فأحسني ولا تغشي. فإنه أتق وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بغيء من بيعي وأتيت أن أسألك عن عظمة الله -عز وجل-. فقال: جلّ جلال الله! سأحدثك عن بعض ذلك. ثم قال:

إنّ هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قبي -إلى أن قال بعد كلام طويل:

وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش، كحلقة في فلاة قبي. وتلاهذه الآية: «الرحمن على العرش استوى».

وفي البحار ٢٨/٥٨، عن التوحيد، بإسناده عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي. والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش. والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب. والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر....»

وفي البحار ٢٤٤/٩٨، عن الإقبال، عن التلعكبري بإسناده عن أبي عبد الله -عليه السلام- في دعاء يوم عرفة:

«وأسألك بكل اسم إذا دعيت به أجبت، وبكل اسم هولك وكل مسألة حتى ينهي إلى اسمك الأعظم الأعظم الأكبر الأكبر العلي الأعلى، الذي استويت به على عرشك واستقللت به على كرسيك....»

وفيه ٩١، عن التوحيد مسنداً، عن سلمان الفارسي قال:

سأل الجاثليق أمير المؤمنين -عليه السلام-: أخبرني عن ربك أيحمل أو يحمل؟ فقال: إنّ ربنا -جلّ جلاله- يحمله ولا يحمله.

قال النصراني: كيف ذلك؟ ونحن نجد في الإنجيل: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.

فقال علي -عليه السلام-: إنّ الملائكة تحمل العرش. وليس العرش كما نظنّ كهينة السّير؛ ولكنه شيء محدود مخلوق مدبّر وربك -عز وجل- ماله، لا أنّه عليه ككون الشيء على الشيء. وأمر الملائكة بحمله فهم يحملون العرش بما أقدرهم عليه.

قال النصراني: صدقت. رحمك الله.

بيان: الأخبار الواردة في بيان حقيقة العرش بعضها من المشابهات؛ سيّما ما وردت في باب خلقة العرش. فلا بدّ من ردّها إلى الله وإلى أوليائه و عدم التعرّض لها. وعدّة أخرى منها من جملة الطّواهر والمحكمات الّتي أوردنا منها ما ظفرنا بها في هذا المقام. والباحث الخبير يظفر على أزيد من ذلك. وفيها دواء العليل وشفاء الغليل.

فالتحصّل من جميعها: إنّ العرش عبارة عن حقيقة العلم بجميع العوالم وشؤونها وأحوالها وما يجري فيها بلا استثناء شيء منها، على ما تقدّم في رواية حنان بن سدير وأشرنا بشيء من شرحها في الموارد الّتي تحتاج إلى البيان. وقد عرفت أنّ في هذه الروايات تصريحاً بكونه علماً، وتصريحاً بجملة هذا العلم والعلاء به، وتصريحاً بأنّ الله حتّمهم هذا العلم؛ وكذلك تصريح في الآيات بأنّ هذا العرش بجملة عدّة متّين اصطفاها الله تعالى.

فيستفاد من جميعها أنّ الله أفاض هذا التّور القدسيّ على أرواحهم وأضاءهم فاستضاءوا به وأيدهم بهذا الروح العلميّ. فهذه الآيات والروايات تنادي بأعلى صوتها ببطلان ما يمكن أن يتوهم من وحدة العلم والمعلوم.

وفيها تصريح وظهور وإشعار وتلويح بأنّ ذات العلم خلو من المعلوم، بأيّ نحو من أنحاء الوجود؛ والمعلوم خلو من العلم، ولو بنحو من التنزلات. وهذا هو الحقّ المبين. ضرورة أنّ العلم ذاته وحقيقته عين الكشف والظهور والمظهرية لا غير ظهوراً ذاتياً؛ والمعلوم ذاته عين المكشوفة والمعلومية بهذا العلم. والنسبة بين العلم والمعلوم نسبة البيئونة الصفّيّة. فيستحيل تنزّل العلم إلى المرتبة المعلومية وانقلابه إلى

المعلومية و المعلوم من حيث إنه معلوم إلى المرتبة الكاشفية و المظهرية.
و كذلك العلم الحسولي الحاصل من المقدمات العلمية التي تستقى قطعاً. فإنه
و إن كان علماً عادياً عند عقلاء الأمم و به نظام معيشتهم و حياتهم، إلا أنه ليس
كاشفاً عن ذاته، فضلاً عن المكشوف به. فإن القاطع ليس له كشف عن الواقع، و
الإصابة و عدمها مستوران عن القاطع و خارجان عن اختياره. و ليس هذا العلم
الحسولي إلا في عداد غيره من الأعيان المعلومة من حيث معلوميته بالعلم الضروري.
فلو لا العلم الضروري الواقعي الذي يجده الإنسان، لما كان العلم الحسولي مكشوفاً
للإنسان. فالعلم الحسولي مكشوف للعالم و لم تعلم إصابته و عدمها للقاطع. و النسبة
بين العلم الحسولي و العلم الحقيقي نسبة المباشرة الصفية.

قوله تعالى: «فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ (١٦)».

بيان: هذا تمجيد آخر منه تعالى لنفسه القدوس. فقوله: «فقال» صيغة مبالغة
ليس المراد منه في المقام كثرة متعلّقه. بل الظاهر أنّ الآية مسوقة لتوصيفه تعالى نفسه
بكونه فعلاً بلحاظ شدة فعله و نفوذ أمره بحيث لا يمكن أن يمتنع و يستعصي عليه
شيء أرادته فلا مانع لإرادته و لادافع لقضائه.

و لعلّ الغرض من هذا التمجيد و ما تقدّم عليه من التجيدات، هي التسلية
للمؤمنين من أصحاب الأخدود و من يحذو حذوهم. فإنه تعالى صادق الوعد و وافي
القول، قادر على إنجاز ما وعده لأوليائه المؤمنين الذين بذلوا أنفسهم في مرضاته. و
هكذا لا يخلف - سبحانه و تعالى - ما وعده لأنبيائه و رسله و المؤمنين من الانتقام
لهم من أعدائهم و أعدائهم.

قوله تعالى: «لما يريد».

حقيقة الإرادة منه تعالى، فقد وقع مورداً للتنازع و التخاصم بين أهل العلم. و
واضح أنّ هذا النزاع ليس مجاً لغوياً، بل هو نزاع معنوي نشير إليه - إن شاء الله.
قال المولى صدر الدين الشيرازي في كتابه المبدأ و المعاد / ١٣٥: الإرادة فينا
شوق متأكد.... و في الواجب تعالى، لبراءته عن الكثرة و النقص، و لكونه تائفاً و
فوق التمام، تكون عين الداعي و هو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس

الأمر المقتضي له.

وقال الفيض (قده) في كتابه علم اليقين ٦٨: و أما إرادته - سبحانه - فهي من حيث نسبتها إليه - سبحانه - عين ذاته - جلّ وعزّ - و أما من حيث إضافتها إلى المراد، فإنّها محدثة؛ إلاّ أنّها ليست كإرادتنا مقدّمةً على الفعل، بل هي هناك نفس الفعل والإيجاد. قال مولانا الكاظم - عليه السلام -: الإرادة من الخلق الضمير و ما يبدو له بعد ذلك من الفعل. و أما من الله - عزّ وجلّ - فإنّ إرادته إحداثه لا غير ذلك. لأنّه لا يروّي ولا يهتم ولا يتفكّر؛ وهذه الصفات منفية عنه و هي من صفات الخلق. فإنّ إرادة الله تعالى هي الفعل لا غير. فيقول: «كن» فيكون، بلا لفظ و لانطق بلسان و لاهمة و لاتفكّر. و لا كيف لذلك، كما أنّه بلا كيف.

أقول: واضح أنّ مفاد الرواية الشريفة أجنبيّ عتّا ذكره. بل هذه الرواية و ما في سياقها من الروايات في هذا الباب ناصة على بطلان القول بأنّ الإرادة عين ذاته و علمه تعالى. و من أراد تفصيل ذلك فليراجع كتابنا توحيد الإمامية.

قوله تعالى: «قُلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (١٧) فِرْعَوْنُ وَ ثَمُودُ (١٨)».

بيان: الظاهر أنّ الآية في سياق الآيات السابقة، و توضيح للتهديد المذكور فيها. و ذكر فرعون و ثمود و جنودهما من باب إيراد المثال، و من باب بيان المصداق البارز من الطاغين الذين انتقم الله منهم و دمرهم تدميراً.

و حيث إنّ ذكره تعالى فرعون و ثمود و ما حلّ بساحتهم من سطواته و نقامته، لتسليّة رسوله - صلى الله عليه و آله - ساق الله - سبحانه - الخطاب إليه. فكأنّه تعالى يقول: فإنّ كذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا و أودوا حتى أتاهم نصر من عندنا، فأعزّزناهم بنصرنا و أهلكتنا أعداءهم إكراماً لهم.

و لم يذكر الله تعالى ما فعل بفرعون و ثمود و بالجنود. قال الشيخ (قده) في التبيان ٣٢١/١٠: ليذهب ذهن السامع كلّ مذهب في وجه هلاكهم و بوارهم. و ليطلبوا وجه الاعتبار و الاستبصار في قصصهم كلّ مطلب. و هذا من الإيجاز الحسن و التفخيم الذي لا يقوم مقامه التصريح. انتهى بتوضيح و تفصيل متنا.

قوله تعالى: «بَلِّ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبِ (١٩)».

بيان: معرفته تعالى بآيات قهره و علامات سطوته، من أجل المعارف و أشرفها. و أكثر الناس - سيما الطغاة و العتاة - يمزون عليها و هم عنها معرضون و في خوضهم يلعبون. و إنّا خصّ الله - سبحانه - الخطاب لرسوله و للذين لهم أسوة حسنة برسول الله - صلى الله عليه و آله. لأنّ في التذكّرة بهذه الآيات و بسنته المقدّسة الفاضلة في أوليائه و أعدائه، تسليّة و حناناً عليه - صلى الله عليه و آله. و أضرب و أعرض عن الكفار و أعداء الرسول و صرّح بأنّهم خائضون في التّكذيب و غامرون في الضلال، فكيف بهم الاهتداء بهدایتك و نورك و برهانك؟!

قال في الكشف ٥٨٥/٤: و معنى الإضراب أنّ أمرهم أعجب من أمر أولئك. لأنّهم سمعوا بقصصهم و بما جرى عليهم. رأوا آثار هلاكهم، و لم يعتبروا و كذبوك أشدّ من تكذيبهم.

أقول: الظاهر أنّ الإضراب إنتها هو عن قوله تعالى: «و هل أتاك حديث الجنود» مخاطباً لرسول الله - صلى الله عليه و آله. و هو الغرض الأصيل في الآية. و هو الذي ذكرناه. و ما ذكره الزمخشريّ في معنى الإضراب و تفسيره أجنبني عن سياق الآية الكريمة.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ (٢٠)».

قال في القاموس ٣٣/١: و وراء - مثلثة -: الآخر. و وراء مهموز لامعتلّ، و وهم الجوهري و يكون خلف و قدّام. ضدّ.

أقول: إحاطته تعالى ليست إحاطةً جسمانيّةً من خلف و لامن غيره. بل الظاهر إحاطة قدرته و نفوذ سلطانه عليهم، لأنّهم لا يتمكّنون أن يفلتوا منه و يفوتوا عنه، فسيأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر. و أمّا الوجه في التعبير بالوراء و العناية الملحوظة فيه، فلم أعرف بعد وجهه و لم يتبيّن لي. و الله العالم.

قوله تعالى: «بَلِّ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (٢٢)».

بيان: الظاهر أنّ الإضراب المذكور في هذه الآية إضراب عن قوله تعالى:

«بل الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ» و التهديد بقوله تعالى: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ» معترض بين الجملتين. وقوله: «بل هو قرآن مجيد» إضراب عن تكذيبهم للرسول -صلى الله عليه وآله- فها جاء به من الآيات البينات و من القرآن الكريم. وهذا من الشواهد على ما ذكرنا وذكره بعض المفسرين أيضاً من أن المراد من الَّذِينَ كفروا هم كفرة قريش أعداء الرسول -صلى الله عليه وآله-.

وقوله تعالى: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ» (٢٢).

و القرآن فعلان من قرأ يقرأ، مصدر بمعنى المفعول؛ أي: المقرؤ و المتلؤ. قال في القاموس و القرآن: التزيل. قرأه و به كنصره و منعه -قرأه و قراءة و قرآناً... تلاه.... الشيء: جمعه و ضمته.

أقول: القرآن الكريم يستمى قرآنأ لكونه مقرؤا و متلؤا، أو لكونه ألفاظاً و آيات و سوراً مجموعة قد ضمت بعضها إلى بعض. و لعل الأول أظهر و أنسب. و كونه مجيداً أي ذو مجد و عظمة و كرامة.

وقوله تعالى: «فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» (٢٣).

أقول: الظاهر أن اللوح المحفوظ من الصحف العلمية الساوية التي يفيضها الله تعالى على من يشاء من أوليائه. و المراد من كون القرآن فيه هو كونه معلوماً بهذه الصحيفة، يعرفه من يحمل هذه الصحيفة.

سورة الطارق

في رواية عن ابن عباس أنها مكتية؛ وهي السورة الثالثة و الثلاثون من القرآن، نزلت بعد سورة البلد. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النُّجُومُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ كُلُّ
نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ
دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾
يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾
وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا هَزْلٌ ﴿١٤﴾ لَّهُمْ
يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَمَّهُمْ رُويدًا ﴿١٧﴾

قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النُّجُومُ الثَّاقِبُ (٣)».

الواو للقسم. و هل المراد من السماء جنس السماء أو سماء بعينها، سيجيء توضيحه في ذيل البحث - إن شاء الله.

و كذلك الواو في قوله تعالى: «و الطارق» للقسم. و ذكر المفسرون في تفسير الطارق أنه مأخوذ من طرق بمعنى: دقّ و قرع. و ذكروا أشياء من موارد استعماله؛ مثل الطريق للأرض المسلوكة فيها، و المقرعة و المطرقة.

و قال في المجمع ٧١١/١٠ بعد قوله تعالى: «و ما أدراك ما الطارق»: و ذلك أنّ هذا الاسم يقع على كلّ ما طرق ليلاً. و لم يكن النبي -صلى الله عليه و آله- يدري ما المراد، لو لم يبينه ثم بيّنه بقوله: «النجم الثاقب». أي: هو الكوكب المضيء. و يريد به العموم و هو جامع النجوم. عن الحسن.

و هو الظاهر من الكشف أيضاً ٢٤٠/٤. فيكون المراد من الطارق عموم ما طرق ليلاً، و يكون قوله: «النجم» للتقييد و التخصيص.

أقول: قوله تعالى: «الطارق». الظاهر في المقام هو الطارق المعين، لمكان اللام؛ سواء قلنا إنه للعهد أو التعريف، أو قلنا: إنه للموصول بمعنى الذي. فإن الموصول إنّا يستعمل في مورد يكون الصلة معلومة بين المتكلم و المخاطب. و قد عده النحاة من المعارف. قال في المغني ١/١٧: ال على ثلاثة أوجه. أحدها: أن تكون اسماً موصولاً بمعنى الذي و فروعه، و هي الداخلة على أسماء الفاعلين و المفعولين.

هذا أولاً. و ثانياً: إنّ قوله: «و ما أدراك ما الطارق» ليس الغرض منه إلا تفخيم شأن الطارق و مزيد الاهتمام بموقعه الخطير و أنه من عجب صنعته تعالى و بديع حكمته و قدرته. كما في قوله تعالى: «و ما أدراك ما القارعة» و قوله تعالى: «و ما أدراك ما الحاقة». فإنّ ذلك فيما يكون المورد معلوماً و يريد المتكلم تهويل الأمر و شدته و تعظيمه. و ضروريّ أنّه ليس الغرض في أمثال المقام بيان الأمر المبهم و أنّه لا يعرفه المخاطب إلا بعد البيان كي يكون المذكور رافعاً للإلهام و بياناً و تقييداً و تخصيصاً.

فانضح أنّ قوله تعالى: «التجم الثاقب» نعت لهذا الطارق المتعين بلحاظ تعظيمه و تجليله - أي لشدة ضوئه و شروق نوره الذي يثقب الفضاء الواسع

و يضيء خلاله سماء بعد سماء إلى أن ينتهي ضوؤه إلى سماء الدنيا - لالأجل تخصيص
الطارق بمعناه العام و بقاء النجم الثاقب على عمومته، كما ذكرناه عن المجمع و
الكشاف. و قد ورد في بعض الروايات أن هذا الطارق الثاقب اسمه زحل.

في البرهان ٤/٨١، عن الصدوق مسنداً، عن الضحاك بن مزاحم قال: سئل
علي - عليه السلام - عن الطارق. قال:

هو أحسن نجم في السماء وليس يعرفه الناس. وإنما سمي الطارق لأنه
يطرق نوره سماء سماء إلى سبع سموات، ثم يطرق راجعاً حتى يرجع إلى
مكانه.

و فيه أيضاً عن الصدوق مسنداً، عن أبان بن تغلب قال:

كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن.
فسلم فرّد عليه السلام فقال له: مرحباً بك يا سعد! فقال له الرجل: بهذا الاسم
سمّيتني أُمّي....

قال - عليه السلام -: ما صنعك يا سعد؟ فقال: جعلت فداك؛ أنا من بيت ننظر
في النجوم لا نقول إنّ باليمن أحداً أعلم بالنجوم منا.

فقال له أبو عبد الله - عليه السلام -: فما زحل عندكم في النجوم؟ فقال
اليمني: نجم نحس.

فقال أبو عبد الله - عليه السلام -: مه! لا تقولن هذا! فإنه نجم أمير المؤمنين
- عليه السلام -. و هو النجم الثاقب الذي قال الله - عزّ وجلّ - في كتابه.

فقال اليمني: فما يعني بالثاقب؟ قال: إنّ مطلعته في السماء السابعة. وإنّه
تقب بضوئه حتى أضاء في السماء السابعة الدنيا. فمن ثمّ سماه الله - عزّ و
جلّ - النجم الثاقب.

أقول: هذان الحديثان موافقان لظاهر الآية؛ غير أنّي لم أعرف الوجه في
انتساب هذا التجم إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - على حسب تفسير الظاهر. و الله
العالم.

و الظاهر أنَّ المراد من السماء هو الجنس لاسماء بعينها؛ لعدم الدليل على التخصيص. و قول الصادق - عليه السلام - في رواية أبان: إِنَّ مطلع الطارق هي السماء التابعة لا يفيد التخصيص في السماء. و إِنَّا يفيد تعيين الطارق في السماء التابعة فقط.

قال في الكشف ١/٤: ٢٤١؛ و روي أَنَّ أباطالب كان عند رسول الله (ص) فانخط نجم فامتلاً ما تَمَّ نوراً. فجزع أبوطالب و قال: أي شيء هذا؟! فقال - عليه الصلاة والسلام -: هذا نجم رمي به. و هو آية من آيات الله. فعجب أبوطالب. فزلت.

أقول: الحديث غير منطبق على الآية؛ و لا يصح أن يكون من مصاديقها. ضرورة أَنَّ الله - سبحانه - أقسم بالسماء و بالطارق لإثبات مطلب آخر؛ و هو أَنَّ لكل نفس لقا عليها حافظ. و هذا أجنبي عن مفاد الحديث المذكور.

قوله تعالى: «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» (٤).

أقول: هذا هو متعلق القسم. و قد أقسم تعالى بالسماء و بالطارق لإثبات هذه الجملة. و قوله تعالى: «إِنَّ» في أول الكلام حرف نفي و «لَمَّا» - بالتشديد - بمعنى إلّا. قال في المغني ١/٣٧٠ في تعداد معاني لَمَّا: و الثالث أن تكون حرف استثناء فتدخل على الجملة الاسمية - نحو: «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» فيمن شدد الميم - و على الماضي لفظاً لا معنى. نحو: أنشدك الله لَمَّا فعلت؛ أي: ما أسألك إلّا فعلك.

و قوله تعالى: «حَافِظٌ» مأخوذ من حفظ و هو متعدّ بنفسه. أي: حافظ عمل كل نفس عليها. و ليس المراد أَنَّ الله حافظ كل نفس عفا برد عليها من الحوادث و الآفات.

و حيث إِنَّ السياق في الآية و الغرض الَّذي مسوق له الكلام، هو التهديد و التخويف، فلا محالة يكون المراد من العمل المحفوظ هي المعاصي الّتي هي مورد التهديد فقط، فيحفظ عليها. أمّا الطاعات و الخيرات، فهي محفوظة لما لاعليها. و إطلاق «على» في مورد الضّرر إطلاق شائع. قال تعالى:

«لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» (البقرة/٢٨٦)

«فمن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنّما يضلّ عليها» (يونس/١٠٨)

«فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ» (الأنعام/١٠٤)

و ليس المراد أيضاً بيان سعة علمه تعالى و شموله لكلّ ما يعمله العاملون من خير و شرّ و طاعة و معصية. فإنّ ذلك حقّ في بابهِ، إلّا أنّه أجنبيّ عن تفسير الآية. فإِذا قال في الكشف في تفسير المقام ١٤/٢٤: «حافظ مهيمن عليها رقيب. و هو الله - عزّ وجلّ. و كان الله على كلّ شيء رقيباً...» ليس بشيء. و كذلك قول من قال: «إنّ المحفوظ عمل العاملين من الخير و الشرّ». ضرورة أنّ المراد بحسب ظاهر الآية هي المعاصي فقط، و الحافظ على كلّ نفس بما كسبت هو الكتبة الكرام، و الله - سبحانه - من ورائهم شهيد؛ و هو تعالى أكبر الشاهدين.

و من قرأ: «لما» - بالتخفيف - فتكون «إن» مخففةً من المثقلة و «ما» زائدة. أي: إنّ كلّ نفس لعلها حافظ.

قوله تعالى: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ (٦)».

بيان: الظاهر أنّ التقرّيع في هذه الآية من الآية السابقة، للتهديد و التحذير عن سوء العاقبة و وخامة الخاتمة؛ فلا مناص من العبرة و الاستبصار في بدء أمره و غاية منقلبه و مصيره. و القرآن الكريم و آياته واضحة البيان و صريحة الدلالة على أنّ هذا النوع خلق إبداعيّ و إبدائيّ، خلقه تعالى من الأرض و ينتهي أصله إلى الزوجين آدم الشخصيّ و زوجته الشخصيّة. و هذا النوع مستقلّ في نفسه.

و قوله تعالى: «خلق من ماء دافق» قال في القاموس ١٣/٢٣: دفقه... صبّه. و هو ماء دافق؛ أي: مدفوق. لأنّ دفق متعدّد عند الجمهور.

أقول: لالتفاني بين الآيات المسوقة في مقام خلق الإنسان من التراب و في بعضها من الطين و النطفة و المضغة و العلقة و غيرها من التعبيرات. فإنّها مراحل طوليّة و لا يعقل التناهي و التراحم بينها. غاية الأمر على عهد المفسر بيان العناية الملحوظة في كلّ منها بحسب الغرض المسوقة له الآيات.

و الظاهر في المقام أنّ العدول من التراب أو من الطين أو غيرهما إلى الماء الدافق الهين، للتذكير بمقارة أصل الإنسان بأنّ أوله نطفة و آخره ميتة، فلا ينبغي له الاستكبار و الاستعلاء. قال تعالى:

«قتل الإنسان ما أكفره* من أي شيء خلقه* من نطفة خلقه فقدره* ثم

السبيل يسره* ثم أماته فأقبره* ثم إذا شاء أنشره» (عبس/١٧-٢٢)

و لا ينبغي أيضاً أنّه لاتنافي و لاتضادّ بين هذه الآيات الواردة في خلقه الإنسان على سبيل التناسل طبق الستة المقدسة الإلهية و بين قوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» (الدهر/١)؛ أي: كان شيئاً بالحقيقة معلوماً في العلم، و لم يكن مذكوراً في الخلق المذكورين.

قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ (٧)».

بيان: قال في القاموس ٩٦/١: الصُّلْب... و بالضم و بالتحريك: عظم من لدن الكاهل إلى العَجَب. و فيه ١٠٥/١: العجب - بالفتح -: أصل الذَّنْب و مؤخَّر كل شيء.

وفيه ٤١/١: الترائب: عظام الصدر، أو ما ولي الترقوتين منه، أو ما بين الشدين و الترقوتين، أو أربع أضلاع من يمين الصدر و أربع من يسره... أو موضع القلادة. أقول: المستفاد من الآية الكريمة أنّ المراد في المقام بمعونة الزوايات الواردة هو أنّ الماء يخرج من صلب الرجل و من ترائب المرأة، لأنّه يخرج من صلب الرجل و ترائبه كما توهم.

كما أنّ الظاهر أنّ صلب الرجل و ترائب المرأة مجرى الماء الدافق، لأنّها محلّ تكوين الماء الذي يخرج منها. أشار إلى ذلك السيّد (قده) في كتاب رياض السالكين في شرح قوله - عليه السلام - في الصحيفة السجّادية في دعائه بعد صلاة اللّيل:

«وأنت حدرتني ماءً مهيناً من صلب متضائق العظام خرج المسالك».

في نور الثقلين ٥٥٠/٥، عن كتاب الاحتجاج للطبرسي (قده) قال أبو محمد العسكري - عليه السلام -:

سأل عبدالله بن سوريا رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال: أخبرني يا محمّد، الولد يكون من الرجل أو المرأة؟
فقال النبي - صلى الله عليه وآله -: أمّا العظام والعصب والعروق، فمن الرجل. وأمّا اللحم والدم والشعر، فمن المرأة.
قال: صدقت يا محمّد. ثم قال: فما بال الولد يشبه أعمامه ليس فيه من شبه أخواله شيء؟ ويشبه أخواله وليس فيه من شبه أعمامه شيء؟
فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: أتيتهما علا ماء ماء صاحبه، كان الشبه له.

و قريب منه رواية أخرى من الاحتجاج عنه - صلى الله عليه وآله -
وفي ٥٥١، عن علل الشرائع مسنداً، عن أنس بن مالك، عن النبي - صلى الله عليه وآله - حديث طويل يقول فيه لعبدالله بن سلام - وقد سأله عن مسائل -:
«وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة، نزع الولد إلى أبيه.

قوله تعالى: «إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ» (٨).

بيان: الظاهر أَنَّ الآية الكريمة من تمتّة البيان والحجة في الآية السابقة. وقد ذكرنا أَنَّ السابقة تذكرة بالأمر الضروري، واستدلال بالآية المشهودة البيّنة من خلقة الإنسان من الماء الدافق الخارج من بين صلب الرجل و ترائب المرأة. ففي هذا تقريب ومقدمة لإقامة الحجة وتنوير الأفكار على إمكان تحقّق المعاد الجسماني ونقض حجة المنكرين واستبعادهم.

و تقرير ذلك: إِنَّ التراب والماء الدافق وأمثالهما، إذا لم يتمكّن أن يمتنع ويستعصي عليه تعالى من إجراء سنته وإنفاذ مشيئته في خلقة الإنسان منها، فكيف يجوز أن يمتنع ويستعصي الجسد البالي؟! وما الفرق بين الحالين؟! فَإِنَّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز سواء. فوقع الشيء أولاً أذل دليل على إمكانه في المرة الثانية. فالذي أنشأه أول مرة فيحييه مرة ثانية أيضاً. ولا ينكر ذلك إلا من جهل خلقته الأوتية. قال تعالى:

«أجسب الإنسان أن يترك سدى» ألم بك نطفة من مني • ثم كان علقه
فخلق فسوى • فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى • أليس ذلك بقادر على أن
يجي الموتى». (القيامة/ ٣٦-٤٠)

وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه». (الزوم/ ٢٧)

قال في المجمع ٣٠٢/٨: أي: يخلقهم إنشاءً ويخترعهم ابتداءً. ثم يعيدهم بعد
الإفناء. فجعل - سبحانه - ما ظهر من ابتداء خلقه دليلاً على ما خفي من إعادته،
استدلالاً بالشاهد على الغائب. ثم أكد ذلك بقوله: «و هو أهون عليه». وقيل فيه
أقوال. أحدها أن معناه: وهو هين عليه؛ كقوله: الله أكبر؛ أي: كبير لا يدانيه أحد في
كبريائه.

وقد ذكروا في دفع الإشكال وجوهاً لاجدوى في التعرض لنقلها. والأولى
في الجواب ما ذكرنا في صدر البيان من أن الإعادة أهون من أن تمتنع وتستعصي
عليه تعالى. فالعنى: هو شديد الهوان عند قدرته - سبحانه. و مرجعه إلى سلب
التفاضل في معنى أفعّل في أمثال المقام.

وقد ذكر بعض المفسرين في تفسير المقام أن المراد هو إنشاء بعد إنشاء. وهذا
تأويل بارد. فإنّ الإنشاء ليس إلا إيجاد أمر لثا يكن؛ والإعادة تجديد ما كان
موجوداً وقد صار بالياً مندرساً.

قوله تعالى: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ(٩)».

بيان: قال في مرآة الأنوار ١٠٥/١: في النهاية: الابتلاء في الأصل: الاختبار و
الامتحان. يقال: بليت وأبليت. وفي القاموس: التكليف بلاء لكونه شاقاً على
البدن، ولأنه امتحان. ثم قال: والبلاء يكون محنةً.

أقول: البلاء بمعنى إصابة الحوادث من الخير والشر. وهو فعله تعالى بالإنسان
اختباراً و امتحاناً. وليس غرضه تعالى من الابتلاء والامتحان الاستطلاع على
سرائر العباد واستكشاف بواطنهم - لاستحالة في حقّه تعالى - بل المراد منه إظهار
العناية الخاصة و اهتمام أكيد لتحصيل العباد و تخليص نفوسهم طبق سنته تعالى

الحكيمة الحميدة في تربية أوليائه و تكميل أحبائه.

و لا يخفى أنَّ ما ذكره من معاني البلاء و الاختبار في موارد الامتحان و المحنة و التكليف، إنها هو في دار الدنيا. و هذه المعاني أجنبية عن البلاء المذكور في هذه الآية الكريمة. فإنَّ البلاء المذكور فيها في عالم الآخرة و في موقف من مواقفها؛ و ليس القيامة موطناً للاختبار و الامتحان، و إنها يحشر الخلائق يوم القيامة يجوزون بالإحسان إحساناً و بالسّيئات هواناً.

و السرائر: جمع سريرة؛ أي: المكتوم من الأعمال. و حيث إنَّ السرائر جمع علّى بالألف و اللام، فيفيد العموم و يشتمل ما عمل من الواجبات و ما ارتكب من المحرمات و كذلك أعمال الجوارح و أعمال القلوب من الكفر و الإيمان و ما أضمرت و أذعنت من العقائد الحقّة. و الظرف منصوب بقوله تعالى: «رجعه». فتفيد الآية الكريمة أنَّ الأعمال سريرة في موقف القيامة لأهل القيامة، لا في الدنيا لأهل الدنيا.

و قوله تعالى: «تُبلى» فعل مجهول؛ و الفاعل هو الله - سبحانه. فتوجيه بلائه تعالى إلى عباده - سبحانه - سوقهم إلى موقف الحساب، كي يجزي المحسنين على حسناتهم و العصاة على عصيانهم. فلا عمالة يمتاز في هذا اليوم الأشرار من الأخيار و قرب المحسنون و بعد المسيئون. فيكون البلاء بمنزلة العلّة لتمييز المحسنين من المسيئين و نيل كلّ واحد من الفريقين بمجازاة ما عملوا في دار الدنيا. و الله عالم بحقائق كلامه.

و قيل: إنَّ المراد اختبار أعمال العباد؛ أي لتمييز ما طاب منها ممّا خبث و ما صفا منها ممّا كدر. و لا يخفى ضعفه. ضرورة أنَّ اليوم يوم البلاء لا يوم الاختبار. و ثانياً أنَّ البلاء من الله - سبحانه - و هو - سبحانه - أكبر الشاهدين على أعمال العباد. و القاضي في هذا الموقف هو شخص الشاهد - جلّ ثناؤه - و هو غني عن الاختبار. و قيل: إنَّ المراد بعض الحسنات. كما في المجمع ٧١١/٤؛ فيأرواه مرفوعاً عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله - صلّى الله عليه و آله -:

ضمن الله خلقه أربع خصال: الصلاة و الزكاة و صوم رمضان و الفسل من

الجنابة. وهي السرائر التي قال الله: «يوم تبلى السرائر».

أقول: هذه الرواية مع قطع النظر عن راويها أبي الذرداء وكونها مرفوعة، لا بأس أن تحمل على بيان المصدق.

وفيه ٢٧/١٠، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله - صلى الله عليه و آله -: وما هذه السرائر التي ابتلى الله بها العباد في الآخرة؟ فقال:

سرائركم هي أعمالكم من الصلاة والصيام والزكاة والوضوء والغسل من الجنابة وكل مفروض. لأن الأعمال كلها سرائر خفية. فإن شاء قال الرجل: صليت، ولم يصل. وإن شاء قال: توضأت، ولم يتوضأ. فذلك قوله: «يوم تبلى السرائر».

أقول: قول معاذ في سؤاله: «ما هذه السرائر التي ابتلى الله بها العباد؟» فيه لحن. فإن لفظة الآية «تبلى» لا «تبتلى». وأيضاً إن يوم القيامة موقف البلاء لا الابتلاء. هذا أولاً.

و ثانياً: إن ما تفيدته الرواية من انحصار السرائر بالواجبات فقط، لا يلائم ظاهر الآية الكريمة من دلالتها على عموم السرائر من الواجبات والمحرمات من أعمال الجوارح وأعمال القلوب، على ما ذكرناه سابقاً.

فإن قلت: فأبي مانع من تخصيص عموم الآية بهذه الرواية، فيكون المراد من السرائر هي الواجبات فقط؟

قلت: الرواية ضعيفة لا يمكن رفع اليد عن عموم الآية بها. فالقدر المتيقن منها هي السرائر في القيامة لأهل القيامة لسرائر أهل الدنيا لأهل الدنيا مع سرائر أهل القيامة لأهل القيامة. وقد استشهدنا فيما تقدم أن الظرف منصوب بقوله تعالى: «رجعه» فتفيد أن هذا البلاء إنما هو عند رجوع الإنسان إلى الآخرة.

قوله تعالى: «مَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ (١٠)».

أقول: قد علم تفسيرها مما ذكرناه في قوله تعالى: «و هو أهون عليه». ولعل العناية الزائدة الملحوظة في المقام: إن الذي خلقناه من الماء الدافق وهبنا له من

عندنا قدرةً واختياراً وملكها بتمليكنا إتياء، خالٍ من القدرة. وكذلك غيره من القادرين. فلا حول ولا قوة إلا بالله. ولاناصر إلا هو.

قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢)». الواء للقسمة. أقسم تعالى بالسمااء التي لما رجوع بعد رجوع. قيل: يعني بالمطر. وقيل: شمسها وقرها ونجومها تطلع ثم تغيب، ثم ترجع أيضاً. وقيل: ترجع بالخيرات والبركات التي نحيى من جهتها مرة بعد أخرى. وقوله: «ذات الصّدع»؛ أي: تتصدع بالثبات.

أقول: لا كلام في أنّ السمااء ذات مطر وخيرات وبركات جليّة. وكذلك الأرض السهلة التي خلقها تعالى وحبأها وجهرها لأقسام النبات والأشجار. فالسمااء بما لها من شؤونها، والأرض بما لها من بركاتها، من آياته تعالى ومن أعظم بينات توحيده - سبحانه. إلا أنّ الآية غير ظاهرة في إفادة هذه المعاني والمسألة خالية من الدليل الذي يعتمد عليه.

قوله تعالى: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ (١٣)».

بيان: الآية الكريمة جواب للقسمة. والضمير راجع إلى القرآن. وإعادة هذا القسم في قوله: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ» والأرض ذات الصّدع» مع أنّه تعالى قد أقسم في صدر السّورة بالسمااء والطارق، لعلّه لا اعتراض الفصل الطويل، أو للعناية الخاصّة بهذا القسم في هذا المورد.

والقرآن الكريم قد يستقى فصلاً ويوصف ويمدح بذلك. وهذا من نعمته وأوصافه الحقيقيّة. لأنّه بعلومه وبيناته ومحكماته، يبيّن ويميّز الحقّ من الباطل والضلال من الهدى والصواب من الخطأ. وربّنا - جلّ مجده - خير الفاصلين. قال تعالى:

«إِنَّ الْحَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (الأنعام/٥٧)

وهو - سبحانه - أعطى أولياءه فصل الخطاب واستودع عندهم فصل القضاء. فبحكمه الواقعي الحقّ يحكون وبقضائه يقضون ويفصلون. قال تعالى:

«وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ» (ص/٢٠)

و كذلك الكلام في كون القرآن الكريم فرقاناً. قال تعالى:

«شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى و

الفرقان» . (البقرة/ ١٨٥)

«تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً» . (الفرقان/ ١)

و في الصحيفة المباركة السجادية في دعائه - عليه السلام - عند ختمه القرآن:

«اللهم إنك أعنتني على ختم كتابك الذي أنزلته نوراً وجعلته مهيمناً على كل كتاب أنزلته، وفصلته على كل حديث قصصته، وفرقناً فرقت به بين حلالك وحرامك، وقرأناً أعربت به عن شرائع أحكامك، وكتاباً فصلته لعبادك تفصيلاً»

و في الكافي ١/ ٢٣٠، مسنداً، عن ابن سنان أو عن غيره، عمن ذكره قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن القرآن و الفرقان أما شيان أو شيء واحد. فقال - عليه السلام:

«القرآن جملة الكتاب. و الفرقان المحكم الواجب العمل به.»

و في البرهان ١/ ٢٦٩، عن العياشي عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن القرآن و الفرقان. قال:

«القرآن جملة الكتاب وإخبار ما يكون. و الفرقان المحكم الذي يعمل به. و كل محكم فهو الفرقان.»

أقول: ذيل الحديث يدل على أن كل محكم في الكتاب فرقان؛ سواء كان في باب الأحكام أو في باب المعارف و الحقائق. و لا ينافي ذلك ما ورد في الدعاء و ما ورد في ذيل حديث ابن سنان من تفسير الفرقان بالفارق بين الحلال و الحرام. ضرورة أن مورد حديث العياشي و مورد الدعاء و رواية ابن سنان مثبتات، و لا تنافي بين المثبتات. فيحمل ما في الدعاء و ما في حديث ابن سنان على بيان المصدق.

و لا يخفى أيضاً أنّ إطلاق الفصل و الفرقان على القرآن بعناية خاصّة في كلّ واحد من التعبيرين، إلّا أنّهما متّحدان مصداقاً. ضرورة أنّ كلّ آية فاصلة فهو فرقان؛ و كلّ آية فارقة فهو فصل أيضاً، من غير فرق بين مورد و مورد.

فقتضى القول في معنى حاكميّة القرآن و فارقيته و فاصلتيه في العلوم الفطريّة و المستقلّات العقليّة الّتي هي أمّهات الدّعوى، أنّ تكون هي إثارة دفائن العقول و إضائها و إثارة الأفكار و إحياء الفطرة بالتذكير و الإرشاد إلى الأحكام الثابتة الضّروريّة من المحرّمات العقليّة و فرائضها و محسناتها و مقبّحاتها، بحيث تستيقظ فطرتهم و يرون و يشهدون صدق دعوته و يدركون وجوب اتّباعه و وجوب اتّباع كلّ حقّ و حقيقة و وجوب الإيمان و التسليم فيما يعقلون و يعلمون من دعوته على المخالف و المؤالف و الصّديق و العدو.

و القرآن الكريم يدعو الناس و يذكّرهم و يرشدهم إلى معرفته تعالى و معرفة توحيد و نعمته و كمالاته أيضاً؛ أي: المعرفة الّتي فطر الناس عليها. و ذلك الّذين القيم. و يتحدّى جميع أهل العالم بالإتيان بمثله و أنّهم لا يقدرّون على الإتيان بمثله، و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

و حيث إنّ القرآن بعلمه و بيّناته و محكماته، مهيمن على جميع الكتب السّماوية و مقالات أهل الأديان من جميع الفرق، و من فرق الإسلام أيضاً، فلا بدّ أن يعرض جميع ما ذكرناه على القرآن. و ما وافقه، فهو الحقّ المبين. و ما يخالفه و يضاذه، فهو كذب باطل. قال تعالى:

«وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمناً عليه

فاحكم بينهم بما أنزل الله». (المائدة/ ٤٨)

قال في القاموس ٢٧٩/٤: هيمن... على كذا: صار رقيباً عليه و حافظاً. و قد تقدّم عن الصحيفة السّجّادية أنّ القرآن مهيمن على كلّ كتاب أنزله الله تعالى.

و تكبيل البحث في ذلك يحتاج إلى بسط الكلام في إعجاز القرآن المجيد

و بيان حقيقة الإعجاز و موقع جميع أهل العالم في مقابل دعوته. و متى ذكرنا يعلم أنه لا يجوز لمن عقل عن الله و عرف موضع عقله في شأن حياته و آمن بالله و عرفه و وحده، أن يرتكب الإنكار و المسامحة في قبول دعوته أو تأويل محكماته و بيناته و تطبيق ذلك بما نقوله حشواً من رأيه و نظره.

و في غير الفطريات و المستقلات العقلية، يكون إحقاق الحق و تثبيت الحجة فيها بنصوصه و محكماته و بينات آياته؛ بحيث يزيج علة المرتابين عن صدورهم و يقطع عذر المعاندين - فاذا بعد الحق إلا الضلال؟! فأتى تؤفكون؟! - مثل المعاد الجسماني و الجنة و النار الجسمائيتين و عذابها و نعيمها. فقد قرعت أسماع الجن و الإنس مئات من الآيات المحكمة الصريحة في وقوعها.

فحصل أن كون القرآن فصلاً إنشأه باعتبار رفعه و قطعه مواد الشبهة و الريبة و التنازع و التخاصم في العقائد و الآراء و غيرها. قال تعالى:

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ». (الأنعام/٥٧)

و هناك آيات أخرى تدل على أن آيات القرآن مفضلة. منها قوله تعالى:

«وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ». (الأعراف/٥٢)

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ... كَذَلِكَ

نُفَضِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ». (الأعراف/٣٢)

«وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

يَذْكُرُونَ». (الأنعام/١٢٦)

«كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ». (هود/١)

بيان: قال بعض المفسرين في تفسير الآية الأخيرة ما خلاصته: إن المراد من الكتاب في القرآن الكريم هو القرآن في مرتبة البروز و في مرتبة البلاغ و الإنذار، يسمى فصلاً فصلاً و فرقاً فرقاً. قال تعالى: «وَقَرَأْنَا فَرَقَانَهُ لِنَنْقَرَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ». (الإسراء/١٠٦) و إن كان بين الآيات و الكتاب نحو من الاتحاد. فإن مقام الجمع حائز بالمراتب التي

دونها المناسبة بمقام الجمع.

أقول: يرد عليه أولاً: إنَّ تجرّد القرآن قبل مرتبة نزوله في مرتبة البلاغ والإنذار، لا شاهد عليه بحسب الكتاب والسنة. وكذا لا دليل لإطلاق الكتاب على القرآن بحسب عينه وحقيقته المجردة. ولا عناية لإطلاق الكتاب على القرآن في هذه المرتبة بحسب اللغة. وإنَّما تشبَّهوا بذلك تحفظاً على الأصول التي افترضوها.

ثانياً: إنَّ الإحكام والتفصيل بالمعنى الذي ذكروه، يرجع إلى عين القرآن وحقيقته. والآيات بمعزل عن هذه العناية والإشارة إليها. فإنَّ الإحكام والتفصيل من نعوت الدلالة والحكاية عن المعاني لا بحسب عين المعاني وحقيقته. فالإحكام في مقابل التشابه، والتفصيل في مقابل الإبهام والإجمال. فالإحكام والتفصيل من النعوت الجليلة الكريمة للقرآن الكريم على ما سيجيء من البيان.

و ثالثاً: إنَّ الموصوف بالإحكام والتفصيل هي الآيات فقط، لا الكتاب فقط، ولا الكتاب والآيات معاً. وقوله تعالى: «ثم» لا دلالة فيها على التراخي بحسب الزمان ولا بحسب المرتبة. وإنَّما التراخي فيها بحسب الذكر. قال ابن هشام في المغني ١٥٩/٢ في تعداد معاني ثم: «و أمّا الترتيب، فخالف قوم في اقتضائها إياه تمسكاً بقوله تعالى: «خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» - الآية [الزمر: ٦١]... و قول الشاعر:

إنَّ من ساد ثمَّ ساد أبوه ثمَّ قد ساد قبل ذلك جدّه

وهو المنقول أيضاً عن الرضي في شرحه على الكافية ٣٠٩.

قد تبين من جميع ما ذكرنا أنَّ اتّصاف الآيات الكريمة بالإحكام تارةً وبالتفصيل أخرى، إنّما هو بلحاظ العناية التي ذكرناها. فالمحكم في عين أنّه محكم، مفصل لإجمال فيه. والمفصل في عين أنّه مفصل، محكم لاتشابه فيه.

فإن قلت: فما تقول في قوله تعالى: «إنَّه لقرآن كريم» في كتاب مكنون لا يسمّيه إلا المطهرونه تنزيل من رب العالمين» (الواقعة/٧٧-٨٠) الدالّ على أنَّ القرآن قد كان قبل نزوله في مرتبة البلاغ والإنذار في الكتاب المكنون وكان مجرداً بتجرّده؟

قلت: كلا! بل الآية الكريمة صريحة على خلافه. فإنّ كون القرآن في الكتاب المكنون - بناءً على أنّه صحيفة نورية - عبارة عن كونه معلوماً بهذا العلم الحقيقي. و بعبارة أخرى: تدلّ الآية الكريمة على أنّ القرآن قد كان في كتاب مكنون بالوجود العلمي؛ أي: كان معلوماً بهذا العلم الحقيقي لا بالوجود العيني كما توقّعه بعض المفتريين. فقد وصف تعالى هذا القرآن المقروء والمتلوّ أنّه قد كان في الكتاب المكنون ومعلوماً به. والوصف الثالث معناه أنّه لا يجوز متس هذا القرآن الذي كان في الكتاب المكنون بحسب التشريع إلّا للمطهرين من الأحداث والأخبث، تشريعاً وتكريماً له.

في الوسائل ٢٦٩/١، عن الكليني مسنداً، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن - عليه السّلام - قال:

المصحف لا تمسّ على غير طهر ولا جنباً. ولا تمسّ خطه ولا تعلّقه. إنّ الله تعالى يقول: «لا يمسه إلّا المطهرون».

وفي المجمع ٢٢٦/١٠: وقيل: المطهرون من الأحداث والجنابات. وقالوا: لا يجوز للجنب والحائض والمحدث متس المصحف. عن محمّد بن علي الباقر - عليه السّلام -... وعندنا أنّ الضمير يعود إلى القرآن. فلا يجوز لغير الظاهر متس كتابة القرآن.

وفي التبيان ٥١٠/٩: عندنا أنّ الضمير راجع إلى القرآن... ويبيّن ما قلناه قوله: «تزيل من ربّ العالمين».

ومن العجيب في هذا المقام تفسير المتس بالعلم والإدراك. أي: لا يدركه إلّا المطهرون من درن الذنوب والمعاصي. وهذا الوجه في نهاية الضعف. فإنّ المتس لم يستعمل في مورد العلم والإدراك في الكتاب والسنة ولا في اللغة. فإنّ من موارد استعماله مورد اختلاط الرجال بالنساء. قال تعالى:

«وإن طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما

«... ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يباشروا». (المجادلة/٣)

«قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسن بشراً ولم أك بغياً». (مريم/٢٠)

«فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس». (طه/٩٧)

و كثيراً ما استعمل في مورد الضراء والبأساء والمصائب والشدائد. قال

تعالى:

«ذوقوا من سقر». (القمر/٤٨)

«إن يمسنكم قرح فقد من القوم قرح مثله». (آل عمران/١٤٠)

«وإذا من الإنسان الضر دعانا لجنبه». (يونس/١٢١)

أقول: وفي هذا الباب آيات كثيرة استقصيناها فلم نجد فيها مورداً يستعمل المتش بمعنى العلم والإدراك. والمراد من المتش في الآيات الكريمة هو المتش الحسي. وهذا أدل دليل وأصدق شاهد على أن المراد من القرآن المذكور في المقام هو القرآن المتلو والمقروء. والضمير في «لا يمسه» راجع إلى القرآن. والقول بأن الضمير راجع إلى الكتاب المكنون غير سديد. وإن الكتاب المكنون ليس من جنس الملموس والممسوس.

فتأويل المتش بالإدراك والعلم بارد وبلا دليل. فالمعنى: إن القرآن المقروء والمتلو الذي في الكتاب المكنون، لا يجوز مسه بحسب التشريع إلا للمطهرين من الأحداث والأخبار، سواء قلنا إن لا بمعنى النفي أو بمعنى النهي؛ وإن كان النفي أبلغ في المنع والتحريم.

وقوله تعالى: «تنزيل من رب العالمين» نعت رابع وكرامة أخرى للقرآن الكريم أنه منزل بعلم الله رب العالمين على رسوله ونبه ليكون للعالمين نذيراً. ولا ريب أن هذا النعت الكريم إنهاؤه بعد نزوله في مرتبة البلاغ والإنذار وهو أيضاً أصدق شاهد بحسب وحدة السياق، على ما استظهرناه من أن النعوت السابقة نعت للقرآن المتلو والمقروء المذكور في صدر الآية أيضاً. وسيجيء مزيد توضيح في سورة القدر - إن شاء الله.

فالتحصّل من الكلام أنّ الظاهر: الآية مسوقة لتجديد القرآن المتلوّ والمقروء بهذه النعوت الأربعة الجليلة: الأوّل: إنّ القرآن كريم عند الله، وكريم عليه - سبحانه. الثاني: إنّ في الكتاب المكنون، ومعلوم بهذا العلم الحقيقي المصون المعصوم. الثالث: إنّ لا يجوز مسّه إلّا للمطهرين من الأحداث والأخبثات، بحسب التشريع الإلهي، تعظيماً وتكريماً له. الرابع: إنّ تنزيل من عند الله مباشرة. وهو كلامه وفعله - سبحانه - نزله بعلمه.

وأما بناءً على ما ذكره بعض المفسرين: إنّ الآية الكريمة مسوقة لبيان حقيقة القرآن. والعناية إلى تجرّده في مرتبة الكتاب المكنون وأنّه لا يمكن نبه لأحد والعلم به، إلّا لمن تطهّر من عوارض المادّة. ثمّ يتنزّل في مرتبة البروز والإنذار والبلاغ. وقد عرفت أنّه أجنبي عن مفاد الآية.

قوله تعالى: «وَمَا هُوَ بِالنَّهْزِلِ (١٤)».

بيان: الهزل ما يقابل الجدّ. والقرآن الكريم معتمد في علومه وتعاليمه على العلم والفرقان الصريح؛ وقد أحكمت آياته في بيان المعارف والحقائق، وفصلت آياته في بلاغ عزائم الأحكام والفرائض والسنن وتربية الناس بالمكارم والفضائل. ومقامه أعلى وأجلّ من الهزل.

قوله تعالى: «إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١٥)».

أي: إنّ الكفّار يحتالون ويجهدون بأنواع مكرهم وكيدهم في إبطال دعوتك وإطفاء نورك. قال في القاموس ٣٣٤/١: الكيد: المكر والخبث؛ كالمكيدة والحيلة.

قوله تعالى: «وَأَكِيدُ كَيْدًا (١٦)».

عبّر تعالى عن إبطال كيدهم والانتقام منهم وتدميرهم وهلاكهم في الدنيا وحلول بأسه وهوانه عليهم بالكيد. ولعلّ الوجه في هذا التعبير، هو تعرّضه تعالى لإبطال ما يكيدون وإبطال ما يحتالون، بقدرته القاهرة على كلّ شيء. وفي هذا التعبير توبيخ لهم على جهلهم وتعمير على حقهم. وحيث إنّ الله - سبحانه -

لَا يُنَالَبُ، فَلَا عَالَةَ يَبْطُلُ كَيْدُهُمْ وَيَجْلِبُهُمْ وَيَكِيدُهُمْ عِبْرَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَمَوْعِظَةً
لِلْمُتَّقِينَ.

في البحار ٥١/٦، عن التوحيد والعيون ومعاني الأخبار بإسناده عن علي بن
الحسن بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضا -عليه السلام- عن قول الله -عزّ و
جلّ-: «سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ» [التوبة/٧٩] وعن قوله: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» [البقرة/١٥٥] وعن
قوله: «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ» [آل عمران/٥٤] وعن قوله «يَتَجَادَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ»
[النساء/١٤٢] فقال:

إِنَّ اللَّهَ -عزّ و جلّ- لَا يَسْخَرُ وَلَا يَسْتَهْزِئُ وَلَا يَمْكُرُ وَلَا يَخَادِعُ؛ وَلَكِنَّهُ
-عزّ و جلّ- يَجَازِيهِمْ جَزَاءَ السَّخَرَةِ وَجَزَاءَ الاسْتَهْزَاءِ وَجَزَاءَ الْمَكْرِ
الْخَدِيعَةِ. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

قوله تعالى: «فَمَتَّلِ الْكَافِرِينَ أَمِهلَهُمْ رُويدا (١٧)».

بيان: الإتيان بالفاء تفريع عما تقدّم من تهديده - سبحانه - إياهم بالانتقام
وأنّه سيأخذهم أخذ عزيز مقتدر بعد تمام المهلة وانقضاء النظرة. وفي أمر رسوله
- صلى الله عليه وآله - بإمهال الكافرين وعدم الاستعجال عليهم، تسليّة له و
عطفاً له وتكريماً له. لأنّ فيه إشعاراً بأنّ عقوبة الكفار والانتقام منهم لأجل
مخالفتهم رسوله وإيذائهم إياه وأنّ مخالفته عين مخالفته تعالى. ثمّ في الأمر بالإمهال
ثانياً بقوله: «أمهلهم» إيذاناً بتحويل الأمر وشدة النقمة.

وقوله تعالى: «(رويدا)؛ أي: قليلاً. قال في لسان العرب ١٨٩/٣: الرّود و
الرّؤد: المهلة في الشيء. وقالوا: رويداً؛ أي: مهلاً. قال ابن سيّدة: هذه حكاية أهل
اللغة. وأمّا سيبويه فهو عنده اسم للفعل. وقالوا: رويداً؛ أي: أمهله. ولذلك لم يُشَنَّ
ولم يجمع ولم يؤنث. وفلان يمشي على رويد؛ أي: على مهل... وتصغيره رويد.
فالعنى: أمهلهم مهلة قليلة.

سورة الأعلى

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة السابعة من القرآن، نزلت بعد التكوير. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾
 وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾ سَنُقْرِئُكَ
 فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿٧﴾ وَنُيَسِّرُكَ
 لِلْيُسْرَى ﴿٨﴾ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿٩﴾ سَيَذَكِّرُكَ مِنْ يُخَشَى ﴿١٠﴾
 وَيَجْنَبُهَا الْأَشْقَى ﴿١١﴾ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ
 فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿١٣﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾
 بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ إِنَّ
 هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾

قوله تعالى: «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١)».

في القاموس ٢٣٤/١: و سبحان الله تنزيهاً لله من الصاحبة و الولد، معرفة و نصب على المصدر. أي: أُبرئ الله من سوء براءة.

أقول: و مرجع تسبيحه تعالى تنزيهه - سبحانه - من حيث ذاته؛ أي: نفي جميع الأضداد و الأنداد و الشركاء و التشبيه و الحدود و كل ما نسب إلى ما سواه تعالى من الأوصاف و الأحكام. و كذلك تنزيهه - سبحانه - من حيث النعوت و الصفات؛ كنفي الجهل و العجز و الموت و الفقر و غيرها من النقائص. و كذلك من حيث أفعاله - سبحانه - مثل نفي اللغو و العبث و الظلم و الجراف و غيرها.

و مرتبة التسبيحات و التقديسات إنها هي بعد مرتبة معرفة الذات و إثباتها، على ما سنشير إليه في ذيل البحث - إن شاء الله. و قد تكاثرت الآيات و الأخبار و الأذكار و الأدعية الماثورة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - في التسبيح بهذا المعنى الذي ذكرناه. و لو أردنا استقصاء شيء منها، لخرجنا عن البحث التفسيري. و لو تأملت في الآيات المسوقة للتسبيح، لوجدت أنها في مقام التعرّض و الإنكار على تشبيه الملحدين و توهّم الجاهلين و توصيف الواصفين. قال تعالى:

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الأنبياء/٢٢)

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (الضافات/١٨٠)

«وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أُنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (يوسف/١٠٨)

في الكافي ١/١٨٨، مسنداً، عن هشام الجواليقي قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عزّ و جلّ - : «سُبْحَانَ اللَّهِ» ما يعني به. قال: تنزيهه.

أقول: و في معناها أخبار أخرى في تفسير الآية. فالتسبيح هو الأساس في القرآن الكريم و في الدعوة إلى الله و توحيده. و به تنضح و تتبين المبينة بين الخالق و المخلوق و به يعلم توحده تعالى و تفزده - سبحانه - في جميع نعوته و كمالاته؛ لاشريك له في شيء منها و لاشبيه و لانظير.

و أمّا التسبيح بالحمد، فقد تقدّم في سورة الفاتحة. و سيجيء في سورة النصر،

في قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» .

إذا تقرر ذلك فنقول: إنَّ قوله: «سَبِّحْ اسمَ ربِّكَ الأعلى» هل المراد فيه تسبيح الاسم أو تسبيح المسقى والذات بالتسبيح الذي ذكرناه؟ الظاهر أنه تسبيح المسقى. ضرورة أنَّ الاسم عنوان للمسقى وفان فيه.

قال في القاموس ٣٤٦/٤: و اسم الشيء - بالكسر والضم- و سمه و سماه - مثلثين-: علامته، و اللفظ الموضوع على الجوهر و العرض للتمييز. ج: أسماء و أسماوات. جج: أسامي و أسام.

أقول: الاسم بمعنى العلامة، سواء كان للجوهر أو للعرض أو غيرهما. و ما ذكره في القاموس في تعداد معاني الاسم من قوله: «و اللفظ الموضوع ...» من باب اشتباه المصداق بالمفهوم. و ليس للاسم الموضوع على الجوهر و العرض مفهوم غير كونه آيةً و علامةً لمستأه.

و أما أسماؤه تعالى التي سقى بها نفسه و أمر الناس أن يدعوه تعالى بها - كما قال تعالى: «و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها»- (الأعراف/١٨٠)- فهي أيضاً آية و علامة لمستأه -جلّ ثناؤه. و بديهي أنَّها ليست بترادفات؛ بل كلّ واحد منها حكاية عن الذات بعناية نعت خاص من نعوته. و الناس يحتاجون إلى هذه الأسماء كي يدعوه و يتضرعوا إليه تعالى بها. و قد تفضّل - سبحانه - بتسمية نفسه بهذه الأسماء الكريمة و أمر الناس أن يدعوه بها. و لولا ذلك لم يكن سبيل إلى دعائه و مناجاته.

و هل يكون وضع هذه الأسماء بالاشتراك المعنوي و في مقابل المفهوم الكلّي و إطلاقها عليه تعالى من باب أنه الفرد البارز من أفراد المفهوم الكلّي؟ أو إنه من باب الوضع الشخصي، فيكون إطلاقها عليه تعالى و على غيره من باب الاشتراك اللفظي؟ فالقول الأول هو الأشهر. و الثاني هو الأظهر. فإنَّ الظاهر من الروايات الدالة على أنه تعالى سقى نفسه بأسماء و أمر الناس أن يدعوه تعالى بها، هو الوضع الشخصي، لا أنه سقى نفسه و غيره بهذه الأسماء.

الله اسم لا يطلق إلا عليه - سبحانه و تعالى- و ذكر سيبويه في أصله قولين....

في البحار ١٧٥/٤، عن التوحيد مسنداً، عن محمد بن سنان، عن مولانا الرضا - عليه السلام - في حديث:

«ولكنه اختار لنفسه أسماءً لغيره يدعوها بها. لأنه إذا لم يدع باسمه، لم يعرف. فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم.»

أقول: ولكل من الطرفين احتجاجات و مناقشات. وفيما ذكرنا كفاية في المقام وفي البحث التفسيري وقد فصلنا البحث في ذلك في سورة الفاتحة وفي كتابنا توحيد الإمامية. فقد تبين مما ذكرنا أنَّ الأسماء في عين أنها علامات للمستوى والاستقلال لها في مقابل المستوي، لا بد منها ومن ذكرها في مقام تسبيحه تعالى ودعائه وذكره. فهذه الأسماء قد تلاحظ باعتبار نفسها، وقد تلاحظ باعتبار مفادها ومدلولها. فعلى عهدة المفسر والفقيه تفكيك المقامين والتوضيح والتفقه فيها.

فن الأول قولنا: «بسم الله الرحمن الرحيم» عند الشروع في الأمور. فإنَّ العناية فيه بنفس الاسم لا ابتداء الأمور به، أو للتبرك واليتقن وغيرها من الأغراض، كما هو المشهور؛ أو تكون العناية فيه بالاسم من حيث نفسه ويكون الباء للتعدي، كما هو المختار في بسملة الحمد وغيرها من بسملة التور فيكون الاسم هو المبتدأ به، لا الابتداء به لغيره. ومنه أيضاً قوله تعالى: «فكلموا متاً ذكر اسم الله عليه». (الأنعام/١١٨)

وإذا كانت العناية للمستوى والذات، فلا بد من ذكر الاسم أيضاً في مقام التسبيح والتجيد. ويتصور ذلك على وجوه:

الأول: مثل قوله تعالى: «وَسَبِّحْوهُ بكرةً وأصيلاً». (الأحزاب/٤٢) فتعلق التسبيح هو الذات من دون نظر إلى نعت خاص من نعوته. ويكون المراد تسبيحه تعالى من حيث جميع نعوته ومفاد أسمائه مطلقاً على نحو الإطلاق البدلي، من حيث أتى نعت شأواً وأرادوا.

و مثل قوله تعالى: «و الله الأسماء الحسنی فادعوه بها». (الأعراف/١٨٠) فالمراد

دعاؤه تعالى بكلّ دعوة شأؤوا و أرادوا على نحو العموم البدليّ.

الثاني: أن يكون متعلّق التسبيح هو المسمّى و الذات بذكر اسم أو نعت خاصّ من أسمائه و نعوته. مثل قوله تعالى «سبحان ربك رب العزّة». (الصفات/ ١٨٠) فهل المراد فيها تسبيحه تعالى من حيث ربوبيّته فقط؟ أو تسبيح الربّ تعالى من حيث جميع نعوته؟ و لعلّ الظاهر هو الأوّل و إلّا لزم الالتزام بعدم لحاظ عناية في ذكر هذا الاسم بخصوصه في كلامه تعالى. و هكذا الكلام في الفعل الّذي أخذ منه ذلك الاسم في جميع الموارد.

الثالث: أن يكون متعلّق التسبيح هو المسمّى بذكر اسم خاصّ من أسمائه -سبحانه- و ذكر معه لفظ الاسم مثل الآية المبحوثة و نظائرها. و قد اضطربت فيها كلمات المفترين و أقوالهم و ليس لهذه الأقوال دليل يطمأنّ إليه بحسب ظاهر الآية. و لعلّ الوجه في ذكر لفظ الاسم في المقام، هو الاهتمام و التحقّق على مفاد هذا الاسم الخاصّ الّذي أُضيف إليه لفظ الاسم. فيكون المراد تسبيحه تعالى من حيث ربوبيّته على ما سواه، على ما يأتي بيانه في تفسير الرّب في سورة الناس. ضرورة أنّ ذكر لفظ الاسم في المقام، ليس لأجل تسبيح الاسم في مقابل المسمّى. و يبعد أيضاً أنّه يكون المتعلّق هو مفاد الربّ من حيث جميع نعوته بالتقريب الّذي ذكرناه. فتعتن أن يكون المراد هو مدلول الربّ من حيث ربوبيّته فقط. و تؤيّد الروايات الواردة في المقام.

في نور الثقلين ٥/٥٥٥، عن عيون الأخبار في باب ذكر أخلاق الرضا -عليه السلام- و وصف عبادته: فإذا قرأ: «سبح اسم ربك الأعلى» قال سرّاً: سبحان ربي الأعلى.

أقول: فيه تصريح بما ذكرناه من أنّ متعلّق التسبيح هو مفاد الاسم و مسماه و أنّ المراد في الآية الكريمة الأمر بتسبيحه تعالى من حيث الربوبيّة.

و فيه ٥٥٤/١، عن ابن عباس: كان النبي -صلّى الله عليه و آله- إذا قرأ: «سبح اسم ربك الأعلى» قال: سبحان ربي الأعلى. و قال أيضاً: و كذلك روي عن علي -عليه السلام-.

وفي المجموع ١٠/٧٤١ قال: قال الباقر - عليه السلام -: إذا قرأت «سُبِّح اسم ربك الأعلى» فقل: «سبحان ربي الأعلى» وإن كان فيما بينك وبين نفسك.

وفي نور الثقلين ٥/٥٥٤، عن روضة الواعظين في حديث عن الصادق - عليه السلام - عن أبيه، عن جده - عليهم السلام -: ... فقال الملك: سبحان ربي الأعلى. فأَنزَلَ اللهُ - عزَّ وجلَّ -: «سُبِّح اسم ربك الأعلى». فقال النبي - صَلَّى اللهُ عليه و آله -: اجعلوها في سجودكم.

وفيه ٥٥٥/١، عن تفسير علي بن إبراهيم: «سُبِّح اسم ربك الأعلى». قال: قل: سبحان ربي الأعلى.

أقول: والباحث الخبير يظفر بأزيد مما ذكرنا من الروايات. وهي شافية و كافية في هذا الباب. وفيها دلالة على أَنَّ ذكر لفظ الاسم إنَّها هو للطريقة إلى مفاد ما أُضيف إليه الاسم - أي: الرب - و أَنَّ التسبيح من حيث مفاده فقط. ومنه يعلم ضعف الأقوال المذكورة في تفسير الآيات.

و حيث إنَّ تسبيحه تعالى ذاتاً و صفاتٍ و أفعالاً عن كلِّ ما لا يليق بساحة جنابه - جلَّ ثناؤه - واجب بضرورة من العقل، فالأمر بالتسبيح يكون إرشادياً. فيجب على كلِّ من عرف الله تعالى و وحدَه و عقل شأن موقعه من الله - سبحانه - و أدرك وظيفته في الإيمان و التصديق به - سبحانه - أن يسبحه و يقُدِّسه عن كلِّ سوء و عيب و عن كلِّ شريك و شبه و بديل و غيرها من النقائص.

فلا يختص هذا الخطاب و هذا الحكم الضروري برسول الله - صلى الله عليه و آله - فقط. و توجيه الخطاب إليه في قوله تعالى: «سُبِّح اسم ربك» و إضافة الرب إلى كاف الخطاب، ليس للتخصيص، بل لأجل التشريف و التكريم لرسول الله - صلوات الله عليه و آله -.

قوله تعالى: «رَبِّكَ الْأَعْلَى».

و سيجيء معنى الرب و الأقوال في ذلك في تفسير قوله تعالى: «رَبِّ النَّاسِ» في سورة الناس - إن شاء الله تعالى. و تقدَّم في سورة الفاتحة أيضاً. و قوله تعالى: «الْأَعْلَى» صفة للمسمي و تنزيه إياه بالأصالة. و في قوله تعالى:

«سبح اسم ربك» تزئيه للامع بعنوان الطريقتية و للمستتي بالأصالة و مباشرة؛ كما أوضحناه سابقاً.

و اعلم أنّ أفعال في صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل. لأنّ التفاضل بين شيء و شيء إنّما كان بالمقايسة بينهما مع المشاركة في أصل الفعل و إمكان زيادة أحد الشريكين و تفضيله على قرينه و شريكه؛ و الله - سبحانه - لا يقاس بشيء معاً سواء و لا يشاركه أحد في شيء من النعوت و الصفات كي يكون هو تعالى أكمل و أفضل منه. و الذي أريد من أفعال في صفاته تعالى، تباعده و تجاوزه عن الغير و عدم وجود أصل الفعل في غيره تعالى؛ فيحصل به كمال التفضيل. و هذا هو المعنى الأوضح في أفعال في صفاته تعالى. هكذا أفاده السيد (قده) في رياض السالكين / ٣٤ في تفسير قوله - عليه السلام - : «الحمد لله الأول بلا أول....»

فعلى هذا لا يبعد أن يقال: إنّ الأعلى نعت تمجيدى للرب تعالى. و المراد من العلوّ هو العلوّ المعنوي الواقعي، لا العلوّ المكاني الحسّي. و يكون المراد تمجيد تعالى و تعظيمه بالثناء عليه بالعلوّ و الارتفاع الحقيقي و المعنوي.

و يصحّ أن يقال: إنّ الأعلى نعت تزئيه للرب - سبحانه. أي: هو سبحانه أعلى و أجلّ من أن يوصف بشيء من صفات خلقه و أعلى من أن يكون له شريك أو شبيه. و هكذا غير ذلك من التسيبحات و التقديسات من حيث ذاته و صفاته و أفعاله، على ما ذكرنا في تفسير «سبح» و بسطنا الكلام في توضيحه.

و يستدلّ على ذلك بما رواه في الكافي / ١١٧/١، مسنداً، عن ابن محبوب، عمن ذكره، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

قال رجل عنده: الله أكبر. فقال: الله أكبر من أي شيء؟ فقال: من كلّ

شيء. فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : حدّثه.

فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل: الله أكبر من أن يوصف.

و فيه / ١١٨، مسنداً، عن جميع بن عمير قال:

قال أبو عبد الله - عليه السلام - : أي شيء الله أكبر؟ فقلت: الله أكبر من كلّ

شيء. فقال: وكان ثم شيء فيكون أكبر منه؟!

فقلت: وما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف.

أقول: قد اتضح أنه لا مانع أن يقال: إن الأعلى نعت تمجيدية بالثناء على الرب تعالى بالعلو والارتفاع الواقعي؛ أو يقال: إنه نعت تنزيهي لتقديس الرب تعالى. إلا أن الأقرب هو الوجه الأول. لأن قوله تعالى «سبح اسم ربك» في صدر السورة كافٍ في التذكير بوجوب التسبيح أو حسنه، فلا احتياج في كلام واحد إلى تسبيح وتسييح. والله العالم.

قال في المجموع ٤٧٤/١٠: الأعلى معناه القادر الذي لا قادر أقدر منه، القاهر لكل أحد.

أقول: لا وجه لهذا التأويل. لأن تفسير الأعلى بالقادر التزام بالترادف بينها، وقد ذكرنا بطلانه سابقاً أنه لا يمكن تفسير اسم من أسمائه تعالى باسم آخر غيره. ويستفاد من الكشف ٢٤٢/٤ تفسير الأعلى بالقهر والاقتدار. ويرد عليه ما أورده على عبارة المجموع.

قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢)».

بيان: هذه الآية الكريمة وما بعدها نعت وتمجيد لله - سبحانه. أي: الرب هو الخالق والمُسَوِّي والمقدّر والهادي - الخ. وفيها إشعار للربوبية بالمعنى الذي نذكره في سورة الناس. فإن مفاد الآيات راجع إلى الخلقة وشؤونها وتنظيمها وإحكامها. والظاهر من الآية الكريمة أن التسوية غير الخلقة ومرتبها متأخرة عن مرتبة الخلقة والخلقة في الإنسان مثلاً صادقة على جميع مراتب الخلقة. قال تعالى:

«هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة» (غافر/٦٧)

توضيح ذلك: إنه لا ريب أن الخلق والتسوية ليسا مترادفين، بل هما متباينان مفهوماً ومصادقاً. قال في القاموس ٢٢٨/٣: الخلق: التقدير. والخالق في صفاته تعالى: المبدع للشيء المخترع على غير مثال سبق.

وفيه ٣٤٥/٤: واستوى: اعتدل. والرجل: بلغ أشده أو أربعين سنة...

و ليلة السواء: ليلة أربع عشرة أو ثلاث عشرة.

أقول: الذي ذكره القاموس، وإن كان من بيان المصداق و مورد الاستعمال، إلا أنه كافٍ فيما نحن بصدده في استظهار المغايرة بين مفاد خلق و سوى و في بعض ما سنذكره من الأقوال في هذا الباب.

قال تعالى: «و لقا بلغ أشده و استوى آتيناها حكماً و علماً». (القصص/١٤) و في معاني الأخبار ٢٢٦، بإسناده عن محمد بن النعمان الأحول، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عزّ و جلّ - : «و لقا بلغ أشده و استوى...» قال: قال: «أشده ثمان عشرة سنة. و استوى: التحي.»

و في غير واحد من الروايات في تفسير قوله تعالى: «و لا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده» (الأنعام/١٥٢) تفسير الأشدّ بالاحتلام. و في بعضها: إذا بلغ ثلاث عشرة سنة.

قال تعالى: «أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً». (الكهف/٣٧) و قال تعالى: «بلى قادرين على أن نسوي بنانه». (القيامة/٤) و الآيات كثيرة في إفادة هذا المعنى. و في بعضها التعبير بالفاء و ثم بعد خلق. فالتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ مورد الاستعمال في التسوية إنّما هو بلحاظ استكمال الخلقة و استتمامها و إعدادها للغرض الذي خلق لأجله.

و الآية الكريمة مطلقة من حيث متعلّق خلق و سوى، شاملة لجميع أنواع المخلوقات. و في الآيات الكريمة دلالة و شهادة على ذلك. فلا سبيل إلى توهم اختصاص الخلق و التسوية للإنسان فقط. قال في المجمع ١٠/٤٧٤: فسوى بينهم في باب الإحكام و الإتقان. و قيل: خلق كلّ ذي روح فسوى يديه و عينيه و رجله. عن الكلبي. و قيل: خلق الإنسان فعّدل قامته. عن الزجاج. يعني إنّّه لم يجعله منكوساً كالبهائم و الدواب. و قيل: خلق الأشياء على موجب إرادته و حكته فسوى صنعها لتشهد على وحدانيّته.

فإن قلت: فما تقول في قوله تعالى: «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت؟ (الملك/٣) فإنّها صريحة في عدم الفرق بين خلقه تعالى و المائلة و المساواة بين المخلوقات.

قلت: قد مرّ الكلام في تفسيرها أنّ المراد من التفاوت الفوت و الضائعة و النقيصة، لا التفاوت بمعناه العرفي العوامي. و المراد من عدم التفاوت و عدم الضائعة في المقام، هو جودة النظام و إحكام الصنع.

قوله تعالى: «وَالَّذِي قَدَّرَ».

بيان: في نور الثقلين ٥/٤، عن علي بن إبراهيم بإسناده، عن يونس قال:

قال الرضا عليه السلام: تدري ما التقدير؟ قلت: لا. قال: هو وضع الحدود من الآجال والأرزاق والبقاء والفناء.

أقول: قوله تعالى: «قَدَّرَ» مطلق من حيث المتعلق؛ و متعلقه بعينه هو متعلق «خلق». أي: قَدَّرَ جميع ما خلقه من حيث أصل الخلقة و من حيث جميع الشؤون الراجعة إلى تلك الخلقة. فالتقدير جارٍ و سارٍ في جميع ما خلقه الله من دون استثناء شيء منه. و هو عبارة عن لحاظ جميع الحدود و المقادير و الموازين، و التعيين و التفريق من جميع جهات ما خلقه و متّس عليه يد الخلقة، و الجعل على نظام علمي دقيق حكيم. و القدر بهذا المعنى من المعارف و الحقائق الأصلية في القرآن الكريم. و قد صرّحت به محكمات الكتاب و قطعيات السنن، فيجب الإيمان به و تصديقه في مقابل من يقول بعدم النظم و المخرج و المرج و الالتزام بعدم المقدار و الميزان في إيجاد العالم و أنواع الموجودات و أفرادها. قال تعالى:

«ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ». (القمر ٤٨/٤٩)

«وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا». (الفرقان ٢)

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدَرِ». (القدر ١)

في الخصال ١٩٨/١، مسنداً، عن ربيع بن خراش، عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله -:

«لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أتى رسول الله، بعثني بالحق؛ و حتى يؤمن بالبعث بعد الموت؛ و حتى يؤمن بالقدر».

وفي الخصال / ٣٣٨، مسنداً، عن عبدالله بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين -عليهما السلام- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله-: «ستة لعنهم الله وكل نبي مجاب: الرائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والتارك لستتي، والمستحل من عترتي ما حرم الله....»

أقول: هذا قليل من كثير من الآيات والروايات الواردة في هذا الباب. و اعلم أن ظاهر السياق أن متعلق التقدير بعينه هو متعلق الخلق والتسوية. فلا محالة متعلق التقدير هو أفعاله تعالى. وهذه الآية ونظائرها هو التقدير في أفعاله. فلا يجوز التشبث بها لإثبات التقدير في أفعال العباد في عرض التقدير في أفعاله تعالى على سياق واحد. وأفعال العباد لها شأن آخر خارج عن مفاد هذه الآية الكريمة.

قوله تعالى: «فَتَهْدَى (٣)».

بيان: تنقيح البحث في المقام في ضمن مسائل:

الأولى: إن الهداية عبارة عن التعريف والبيان التكويني والتشريعي. و سنتين في ذيل البحث ما هو المراد في الآية الكريمة. والظاهر من الآية أن الهداية مطلقة من حيث متعلقها؛ لوضوح أن متعلق الهداية هو بعينه ما هو متعلق لقوله: «خلق» و «سوى» و «قدر». فتفيد الآية الكريمة أن جميع ما خلقه - سبحانه - من أنواع خلقه و سواه و قدره، واجدة هداية الله - سبحانه. و يصرح على ذلك قوله تعالى:

«الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/٥).

ويمكن تأييد ذلك بآيات أخرى. قال تعالى:

«وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (الإسراء/٤٤)

«ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبي معه والطير وألنا له

الحديد» (سبا/١)

وفي هذا الباب آيات و روايات كثيرة تدل على أن ما سوى الإنسان من الخلق تسبح لله و تذكره تعالى. و القدر المتيقن من هذا القسم من الآيات و الروايات

هو ذكر الله وتوحيده وتمجيده. قال تعالى:

«سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (الحديد/١)
«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغْ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ
صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (النور/٤١)
«وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ» (النحل/٤٩)
«وَالتَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن/٦)
«إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرِ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لَهُ
أَوَّابٌ» (ص/١٨ و ١٩)

وفيما ذكرنا من الآيات كفاية لأولي الألباب.

الثانية: الهداية المذكورة في الآية كما أنها مطلقة من حيث متعلقها - كما
أوضحناه في المسألة الأولى - كذلك مطلقة من حيث أنواعها وبحسب مواردها. ففي
الإنسان مثلاً شاملة بالأولية والأولوية لهدايته تعالى وتعريفه نفسه إلى عباده من
حيث ذاته وصفاته وكمالاته معرفةً حقيقيةً بالمعرفة الفطرية التي فطر الله الناس
عليها. وهذا هو الدين القيم. وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.
ومنها الهداية ومعرفة المحسنات والفضائل والمكارم؛ سواء كانت فريضةً
واجبةً مثل الإيمان والاهتداء بعد الهداية ونظائرها، أو فضيلةً ومكرمةً مثل حسن
الإحسان والبرِّ والرأفة والرحمة والاستغناء بالله عن الناس ونظائرها.
ومنها معرفة المنكرات والمقبات؛ سواء كانت حراماً مثل الكفر والظلم و
البغي والفساد ونظائرها، أو مادون الحرام من المنقصة والرذيلة.
وهذا الوجوب والاستحباب في القسم الأول، والحرمة والمنقصة في القسم
الثاني، كلها أحكام ذاتية من دون احتياج إلى تشريع مولوي. وهذه الأحكام
مكشوفة عند الإنسان ببدهة العقل، وتسعى عند علماء الشرع بالمستقلات
العقلية. وهي الأصل والأساس في علم الأخلاق المستنبط من الكتاب والسنة. و
كل ما ورد من الآيات والأخبار في هذا الباب، فن باب الإرشاد والتذكير

و الاحتجاج و التوبيخ و لأغراض أخرى. نعم؛ لا يستغني الناس في حصول هذا العلم الفطري عن تذكرة المذكرين و تنبيه المنتهين على قدر مراتبهم.

و منها معرفة الناس و هدايتهم لأمر معاشهم و إدامة حياتهم و إبقاء نسلهم على اختلاف في هذه الهداية. فالإنسان الساذج الأولي قد اهتدى بشيء قليل من رموز الحياة و المعاش، بخلاف الإنسان الموجود في القرون الأخيرة؛ فإنه قد اهتدى إلى شيء كثير من مزايا الحياة. و لافرق في تلك الهداية بين ما كانت حاصلة بالإلهام الفطري، و بين ما حصلت على السنن الدائرة في باب التعاليم من الفنون و الصنائع. و هذا باب واسع من هداية الله - سبحانه - لا يمكن إحصاؤه و استقصاؤه.

الثالثة: الهداية المذكورة في الآية تشمل الهداية التشريعية المتوقفة على بيان الشارع من الأحكام العبادية و القوانين الموضوعة لحفظ الحقوق و صيانة الأعراض و حقن الدماء. و هذا القسم من الهداية أيضاً مما تفضل الله - سبحانه - به على عباده و أخرجهم من الظلمات إلى النور؛ و أصلح تعالى بها شأن دينهم و دنياهم، لو عملوا بها. و هذا القسم، و إن لم يكن علماً تكوينياً، إلا أنه مستند على قول المعصوم المصون من الخطأ و الزلل. فثبوت نبوته و عصمته بعينه برهان على حقيقة دعوته و أحكامه. و بعبارة أخرى علم المكلفين بنبوته و رسالته بعينه علم بأحكامه. فكل ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات. و كذلك ما أخير الله - سبحانه - من المعارف و الحقائق المستورة تحت حجب الغيوب بالحجاب العمدي من الله - سبحانه. و قد كشف القرآن الكريم عن هذه الحقائق لأهل العالم و آمن بها جميع أهل الإسلام من البرزخ و ما بعدها من عوالم الجنة و النار. و قد أصر القرآن الكريم في بيانها بأجلى بيان و جعل العلم و الإيمان بها في رديف الإيمان بالله؛ و استبعدا بعض و تأولوها بآرائهم التي نسجوها. و الأسف أنهم لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجليلة و لم يشكروا الله - سبحانه - عليها. و أنكرت هذه الحقائق الفرق المخالفة للإسلام من الدهرية و غيرهم.

فتحصل في المقام أنّ الهداية في الآية مطلقة سارية و جارية لكل نوع أوفرد من الهداية المفاضة من الله - سبحانه. و اتضح مما ذكرنا و هن ما ذكره من

الأقوال في تفسير الآية.

قال الرازي في تفسيره ١٣٩/٣١ و ١٤٠ ما ملخصه: و للمفسرين فيه وجوه. قال مقاتل: هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها. وقال آخرون: هدى الله الإنسان لسبيل الخير والشر و السعادة و السقاوة. و قال السدي: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هده للخروج. و قال الفراء: قدر فهدى و أضل، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر؛ كقوله: «سراويل تقيكم الحر». و قال آخرون: الهداية في الآية بمعنى الدعاء إلى الإيمان؛ كقوله: «و إنك لتهدي»؛ أي: تدعو. و قال آخرون: أي: دلهم بأفعاله على توحيده و جلال كبريائه و نعوت صمديته و فردانيته. و قال قتادة في قوله: «فهدى»: إن الله ما أكره عبداً على معصية و لاعلى ضلالة و لارضيا له؛ و لكن رضي لكم الطاعة و أمركم بها و نهاكم عن المعصية.

أقول: الآية الكريمة مطلقة و ظاهرة في الإطلاق ظهوراً قوياً. و بعض من هذه الأقوال من مصاديق الآية؛ و لا يجوز تقييدها بها بلا دليل. و بعض منها خارج عن مفادها.

قوله تعالى: «و الَّذِي أَخْرَجَ الرُّعْيَى (٤)».

بيان: الظاهر أن المراد من إخراج الرعى، إخراج النبات. و الرعى: محل الرعي. و نسبة الإخراج إلى المحل مع أن الخارج هو النبات، لعله لعلاقة المكان. و هل المراد من الرعى ما يصلح لرعي الدواب و اعتلافه؟ أو المراد هو المطلق؟ ظاهر بعض المفسرين هو المطلق من الرعى و غيره.

أقول إن ظاهر الآية في سياق الآيات السابقة لبيان أن إخراج النبات و الرعى من آيات فضله و إحسانه تعالى؛ فتتغذى به الحيوانات و به حياتها و بقاؤها. و هذه الحيوانات من أعظم أركان حياة الإنسان؛ ينتفع بها الإنسان في ضروب من مناحي حياته من أصوافها و ألبانها و لحومها و دهونها و نتائجها و بقية منافعها.

و كذلك النبات نفسه ينتفع به الإنسان في كثير من حوائج حياته في غذائه و لباسه و دوائه؛ و هو من خزائن نعمه تعالى على عباده في الأرض. و قد خلق الله هذا

الإنسان من الأرض و قدّر و دبر منها أقواته و ما يحتاج إليه في إدامة حياته من النبات و غيره.

قوله تعالى: «فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى» (٥).

قال في لسان العرب ١٥/١٥: الغثاء - بالضمّ و المدّ-: ما يجعله السيل من القمّش. و كذلك الغُثاء - بالتشديد؛ و هو أيضا الرّيد و القذر. و حدّه الرّجاج فقال: الغثاء: هالك البالي من ورق الشجر الذي إذا خرج السيل رأبته مغالطاً زبده... و غثا الوادي يَغْثُو غُثُوًّا فهو غاث؛ إذا كثُر غثاؤه؛ و هو ما علا الماء. و فيه أيضاً ٢٠٦/١٤: الحُوّة: سواد إلى الخضرة. و قيل: حمرة تضرب إلى السواد.... و الأحوى: الأسود من الخضرة.

فقوله تعالى: «فجعل غثاءً أحوى»؛ أي: جعله كونه رطباً و ذا نضارة، حشيشاً تذروه الرياح و يدفعه السيل. و قوله: «أحوى»؛ أي: الأسود لشدة خضرته.

و بعض المفسرين لما رأى أنّ شدة الخضرة لامناسبة بينها و بين النبات اليابس و المخالط للسيل، قال: إنّ الأسود حال من المرعى؛ مثل قوله تعالى: «و لم يجعل له عِوَجاًه قِيماً» (الكهف/١ و ٢)

فإن قلت: كيف يكون الغثاء و النبات اليابس و الحشيش المخالط للسيل و الذي تذروه الرياح من آيات ربوبيته تعالى و من علامات تدبيره و حكته في خلق النبات؟

قلت: لم أقف على أحدٍ من المفسرين من تعرّض لذلك، إلّا ما ذكره في المجمع ٧٥/١٠؛ قال: قيل: ... فجعله غثاءً؛ أي: يابساً بعد ما كان رطباً. و هو قوت البهائم في الحالين. فسبحان من دبر هذا التدبير و قدّر هذا التقدير.

أقول: ما ذكره حقّ لا ريب فيه؛ إلّا أنّه ليس مدلولاً للآية. و ليس الغثاء هو النبات اليابس الذي هو قوت للحيوان و لم تلحظ فيها هذه العناية. و غاية ما يمكن أن يقال بالتكلف: إنّ هذا المعنى من مصاديق مفادها.

و لنا في المقام وجه آخر. و هو: إنّ من معاني الغشاء ما ذكره القاموس

٣٦٨/٤ قال: «غثيت الأرض بالنبات - كرضى-: كثر فيها. وهذه الجملة في سياق الجملة الأولى وفي مقام إتمامها وتأكيدها. أي: الذي أخرج المرعى وجعله كثيراً شديد التضارة يضرب من شدة خضرته إلى السواد. فعلى هذا يكون أحوى نعتاً للغناء ومن الآيات البينة لربوبيته تعالى وتديره في خلق المرعى وكيفيته.

قوله تعالى: «سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى (٦)».

بيان: تحرير البحث في المقام في ضمن أمور:

الأول: ذكر جمع من المفسرين أنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان إذا نزل عليه الوحي، يستعجل بأخذه و تلقّيه من جبرئيل، حبّاً له و حرصاً عليه، مخافة أن يفلت عنه بالنسيان.

قال في المجمع ٤٧٥/١٠: قال ابن عباس: كان النبي - صلى الله عليه وآله - إذا نزل عليه جبرائيل - عليه السلام - بالوحي، يقرؤه مخافة أن ينساه. فكان لا يفرغ جبرائيل - عليه السلام - من آخر الوحي حتى يتكلّم هو بأوله. فلما نزلت هذه الآية، لم ينس بعد ذلك شيئاً.

قال الرازي في تفسيره ١٤٠/٣١: ... كان يتذكّر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله: «سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى». وفيه ١٤١/١: قال مجاهد ومقاتل والكلبي: كان (ع) إذا نزل عليه القرآن، أكثر تحريك لسانه، مخافة أن ينسى. وكان جبرئيل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلّم هو بأوله مخافة النسيان. فقال تعالى: «سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى».

أقول: و يقرب من ذلك عباراتهم في تفسير قوله تعالى: «و لا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه و قل رب زدني علماً». (طه/١١٤) وفي تفسير قوله تعالى: «و لا تحرك به لسانك لتعجل به» إنّ علينا جمعه و قرآنه». (الباقية ١٦١ و ١٧)

في الكشف ٦٦١/٤: كان رسول الله (ص) إذا لقّن الوحي، نازع جبرئيل القراءة و لم يصبر إلى أن يتمّها، مسارعاً إلى الحفظ، و خوفاً من أن يفلت منه. فأمر بأن يستنصت له ملقياً إليه بقلبه و سمعه حتى يقضى إليه وحيه ثم يقفبه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه.

الثاني: لا يخفى أنَّ منشأ هذه الأوهام إنها هو جهلهم بحقيقة الرسالة و النبوة و تنزيل الإنسان الرسول و النبي منزلة الأشخاص العاديين و تجويزهم النسيان في حقّه فيما يأخذه عن الله بالوحي. و كيف نسبوا إليه - صلى الله عليه وآله - أنّه كان يتخوّف على نفسه النسيان، و لا اشعار في شيء من هذه الآيات بذلك؟!!

و قالوا: إنّه كان يستعجل مخافة النسيان و ينازع قراءة جبرئيل، حتّى نهاه الله عن ذلك. ثمّ إنهم فسروا الآية بأنّ الله وعد رسوله أن يحفظه من النسيان بعد نزول هذه الآية. و ظاهر كلماتهم أنّه ما كان محفوظاً قبل ذلك. ثمّ إنهم لم يتعرّضوا بحقيقة ما به الحفظ و العصمة و كيف يحفظه الله - سبحانه. و ذكر الزمخشريّ أنّه أمر بأن يبقية حتّى يصير ملكةً راسخةً في نفسه. ثمّ ناقض ذلك في بعض كلامه، على ما ستجبيء الإشارة إليه - إن شاء الله تعالى.

الثالث في تفسير الآية الكريمة. و فيه قولان:

أحدهما ما ذكره في المجمع ٤٧٥/١٠ قال: «و قيل: معناه: سيقراً عليك جبرئيل القرآن بأمرنا فتحفظه و لا تنساه. أي: سنقرأ عليك بواسطة جبرئيل فتحفظه و لا تنساه. فيجعل قراءة جبرئيل قراءةً له تعالى.

أقول: فيه أولاً: إنّ قرأ متعديّ بنفسه إلى مفعول واحد. و عند تعديته همزة الإفعال يصير متعدياً إلى اثنين. و المقرئ بحسب صريح الآية هو الله - سبحانه. فلا يصحّ تأويل الآية بقوله: سيقراً عليك جبرئيل، بالضرورة.

و ثانياً: تكون العناية في الكلام بناءً على ما ذكره إلى قراءة جبرئيل عليه - صلى الله عليه وآله. و لا ملازمة بين القراءة و عدم نسيانه تكويناً. و هذا البيان يعلم و هن ما ذكره في الكشف أيضاً ٧٣٨/٤ قال: بشّر الله بآية بينة و هي أن يقرأ عليه جبرئيل ما يقرأ عليه من الوحي و هو أمّي لا يكتب و لا يقرأ فيحفظه و لا ينساه.

أقول: اضطرب كلام الزمخشريّ و تناقض. و قد تقدّم كلامه في الكشف ٦٦١/٤ في تفسير قوله تعالى: «لا تحزك به لسانك...» (القيامة/١٧) قال: يقفبه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه. و ذكر في المقام أن جبرئيل يقرأ عليه فيحفظه و لا ينساه و لم يفتن

أنَّ صريح الآية هو إقراء الله رسوله كلَّ ما يقرأ لا قراءة جبرئيل الوحي عليه. ولم يتذكَّر أنَّه لاملزمة بين قراءة جبرئيل وبين عدم نسيانه تكويناً.

القول الثاني: ما ذكره الشيخ (قده) في تبيانه ٣٣٠/١٠. قال: معناه: سنأخذ عليك قراءة القرآن فلا تنسى ذلك. فالإقراء أخذ القراءة على القارئ بالاستماع لتقويم الزلل.

أقول: وفيه أيضاً عدم الملازمة بين أخذ القراءة وعدم النسيان تكويناً. و ثانياً عدم استقامة تأويل قوله تعالى: «سنقرئك» بما ذكروا من قولهم: سنأخذ عليك قراءة القرآن. فالتحقيق في المقام: إنَّ إقراءه تعالى رسوله القرآن و كلَّ ما يقرأ، أن يَمَكِّنه من القراءة و يعلمه القراءة ويجعله قارئاً و متمكناً و قادراً عليها. فلا محالة يكون إقراؤه تعالى إياه بالعلم و العرفان الواقعي و عدم نسيانه - صلى الله عليه و آله - متلازمين تكويناً. فيستحيل في حقّه النسيان في جميع شؤون نبوته و رسالته و بلاغه و تعاليمه - صلى الله عليه و آله.

توضيح ذلك: إنَّ لهذه الآية الكريمة نظائر من الآيات في القرآن مثل قوله تعالى:

«و آتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس» (البقرة/٨٧)

«إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد و كهلاً و إذ علمتك الكتاب و

الحكمة و التوراة و الإنجيل» (المائدة/١١٠)

«و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا» (الشورى/٥٢)

يستفاد من هذه الآيات أنَّ الله - سبحانه - أيد أنبياءه و رسله بروح القدس؛ أي: بإفاضته علماً خارقاً للعادة عليهم. و هذا العلم المصون المعصوم حجة و برهان إلهي عندهم على معرفة حقيقة رسالتهم و نبوتهم. و بهذا العلم يتلقون و يأخذون ما أوحى إليهم من الله - سبحانه.

و بهذا العلم يتحملون و يحفظون. و به يبلغون و يؤدّون رسالات ربهم. و يستحيل بالضرورة تطرّق شيء من النسيان و الخطأ في شيء من الشؤون

و الوظائف الراجعة إليهم. فإنّ العلم تعلّم إلهي مصون بالذات عن مخالفة الواقع. و هؤلاء الأفاضل المطهرون يعلمون أنّهم يعلمون و يعلمون أنّهم يصيبون. و هذا الباب من المعارف الجليلة العجيبة في القرآن في باب النبوت و الرسالات.

فانتضح من جميع ما ذكرنا أنّ قوله تعالى: «سنقرئك فلا تنسى»؛ معناه: نقرئك بالتعليم الإلهي و بإفاضته العلم بكلّ ما يقرأ - أي العلم المصون المعصوم بالذات الذي يستحيل فيه النسيان - فتصير قارئاً كلّ ما يقرأ فتأخذ الوحي و الكتاب بهذا العلم و تحقلها و تحفظها بذلك و تؤدّيها و تبلّغها بذلك. فإنّ صريح الآية أنّ الإقراء هو فعل الله تعالى و هو - سبحانه - قد جعل رسوله قارئاً. فقتضى الإطلاق في قوله تعالى: «سنقرئك فلا تنسى» إقراؤه تعالى رسوله و رفع النسيان عنه في قراءة كلامه في ألفاظه و حروفه و معانيه، في أحكامه و شرائعه و معارفه و علومه و قصصه و غيوبه، و في غير القرآن أيضاً.

فإن قلت: إنّ قوله تعالى: «سنقرئك فلا تنسى» بصيغة المضارع، وعد من الله لرسوله، و بشارة له بإقرائه و رفع النسيان عنه؛ سبباً بمعونة السنين الدالة على تخصيص المضارع بالاستقبال. و مقتضى ذلك عدم عصمته و عدم رفع النسيان قبل ذلك إلى حين نزول هذه الآية و إلى أن ينجز الله هذا الوعد في حقّه - صلى الله عليه و آله.

قلت: قال ابن هشام في المغني ١/ ١٨٤ في حرف السين: و زعم بعضهم أنّها قد تأتي للاستمرار لاللاستقبال. ذكر ذلك في قوله تعالى: «ستجدون آخرين». [النساء/٩١] ثم أنكر ذلك ابن هشام بما خلاصته: إنّ الاستمرار إنّما يستفاد من المضارع في الموارد التي جاء فيها الاستمرار، لا من دلالة السين على ذلك.

أقول: قد أريد الاستمرار من المضارع، سواء كان مجزئاً عن السنين أو مقروناً بها. فمن الأوّل قوله تعالى: «إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبي» (الأحزاب/٥٦) و قوله تعالى: «و هو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا و ينشر رحمته و هو الولي الحميد». (الشورى/٢٨)

و من الثاني قوله تعالى: «لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء

سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء». (آل عمران/ ١٨١)

بيان: قد ورد أنّ الآية نزلت في قوم من اليهود قالوا: إنّ الله يستقرض منا من أموالنا، فالله فقير ونحن أغنياء. والمراد بقتلهم الأنبياء قتل آبائهم لا اليهود الذين كانوا في عصر النبي -صلى الله عليه وآله- وهؤلاء قد رضوا بأعمال آبائهم. فزلت الآية في مقام التهديد عليهم، لقوله: «سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء» بصيغة المضارع و بالسين. وكان قولهم ذلك قبل نزول الآية و كذلك قتل آبائهم الأنبياء و رضاؤهم بذلك. و كذلك كتابة الكرام الكاتبين كانت حين القول و القتل قبل نزول الآية، لافي المستقبل. و نظائرها كثيرة في القرآن الكريم أعرضنا عن إيرادها في المقام، طلباً للاختصار.

و أيضاً إنّ المراد فيها الإخبار عن ستة الله الفاضلة الحكيمة، لا الإخبار عن الحادثة التي تدلّ عليها صيغة المضارع. أعني أنّ المراد في قوله: «ينزل الغيث»؛ أي: سنته تعالى إنزال الغيث و نشر رحمته، لأنّه إخبار عن نزول المطر في المستقبل. و كذا الكلام في الآيات الأخرى.

فاتضح ممّا ذكرنا أنّ الآية الكريمة غير آية عن الحمل على الاستمرار و بيان الستة الإلهية التي ذكرناها.

قوله تعالى: «إلّا ما شاء الله إنّّه يعلم الجهرَ و ما يخفى (٧)».

بيان: إنّ إقرائه تعالى رسوله -صلى الله عليه وآله- و رفع النسيان عنه -صلى الله عليه وآله- بإفاضة العلم عليه و إنزال السكينة الإلهية على قلبه. و هذه الموهبة الكبرى إنّما يملكها رسول الله -صلى الله عليه وآله- بتخليقه تعالى؛ و الله -سبحانه- هو أملك بها و لم ينزل ملكه تعالى عنها. و ليس رسول الله -صلى الله عليه وآله- مالكاً إياه من دون الله و لا مع الله، بل هو يملكها بالله. فلو شاء تعالى أن يقبض عنه العلم أو بعضه، كان مقتدرّاً على ذلك.

فقوله تعالى: «إلّا ما شاء» استثناء من قوله: «لا تنسى» تحفظاً على التوحيد و يذكر أنّ الأمر بعد بيد الله و في قبضته؛ و لكته -سبحانه- لا يكل أولياءه إلى

أنفسهم ولا يسلبهم شيئاً من كرامته التي أكرم بها أحبائه، بل جرت سنته الحكيمه أن يزيد على هداية الذين اهتدوا هدى. والذي يليق بمجابه أن يزيد في إكرامهم و إجلائهم. ولا نهاية لإحسانه وإفضاله. وفي تفسير الاستثناء وجوه أخرى. والأظهر ما ذكرناه.

قوله تعالى: «وَنُيِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ» (٨).

بيان: السّورة المباركة مكيّة؛ كما قدّمناه في صدر السّورة في رواية عن ابن عباس. وقد نزلت في أوائل أمره وبدء دعوته -صلى الله عليه وآله. و واضح أنه -صلى الله عليه وآله- مواجه بهذه الدعوة جميع أهل العالم، سبّامع الفراعنة، الجبابرة المكذّبين إياه -صلى الله عليه وآله.

فهذه الآية بشارة جميلة و وعد صادق من الله -سبحانه- أنه يؤيّد و يوفّقه في جميع شؤون رسالته و نبوّته و في بلاغ دعوته و في تحمّله أثقالها و صبره على الشّدائد و المكاره. و وعد منه تعالى أنّ يستهلّ له من الأمور و ييسّر له من الأسباب ما تتمّ بها دعوته و تعلو بها كلمته مع كرامات خاصّة و عواطف كريمة من الله -سبحانه- في حقّه صلى الله عليه وآله.

و اليسرى صفة و نعت للأُمور و الأسباب التي ييسرها الله -سبحانه- في طريق إتمام دعوته و ظهور حجّته. فالمتناسب من العبارة في المقام على نحو المتعارف: و ييسّر لك اليسرى. كما في قصّة موسى -عليه السّلام- قال: «و ييسّر لي أمري». (طه ٢٦) و قد اهتمّ تعالى بتكريم رسوله وصفّيته فقال: «و نيسرك لليسرى». فطوبى لليسرى التي ييسر الله تعالى لها رسوله و جرت على يده العادلة.

و ما ذكرناه من البيان هو الموافق لظاهر الآية و يتجلّى به مفادها و ما أريد منها. و به يعلم و هن ما ذكره في الكشف ٧٣٤/٤ - ٧٣٨. قال: معناه: نوفّقك للطريقة التي هي أيسر و أسهل. يعني حفظ الوحي. و قيل: للسرّعة السمحة التي هي أيسر الشرائع و أسهلها مأخذاً. و قيل: نوفّقك لعمل الجنّة.

أقول: هذه الأقوال خارجة عن مفاد الآية الكريمة. أمّا القول الأوّل، فيرد عليه أنّ هذه الآية عطف على قوله تعالى: «سنقرئك فلا تنسى» و هي مشتملة

و مسوقة لحفظ الوحي بأبلغ بيان. و هذه الآية المعطوفة في نهاية الإبهام و الإجمال في إفادة معنى الآية السابقة. فلا محصل للقول بتكرارها و عطف هذا المكرر المهم على هذا المفضل.

و أما القول الثاني، فيرد عليه أَنَّ الآية الكريمة ظاهرة في أَنَّ اليسرى المذكورة فيها هي العناية المبذولة من الله - سبحانه - لترويح الشريعة و تحكيمها و إتمام أمر الدعوة على ما يبتأه في صدر البيان، لانفس الشريعة. كيف؛ و ظاهر الآية أَنَّ هذه البشارة لرسول الله - صلى الله عليه و آله - إنَّها هو بعد نزول القرآن و بعد ما صار رسولاً؟! و لو كان المراد من اليسرى نفس الشريعة السمحة، للزم تحصيل الحاصل. ضرورة أنه - صلى الله عليه و آله - قد تيسر للشريعة قبل نزول الشريعة، و استكله و استعد لها، ثم يسره الله للشريعة اليسرى. و لا معنى لتجهزه و تيسره في أثناء رسالته.

و أما القول الثالث - و هو أَنَّ المراد من اليسرى دخول الجنة أو التوفيق للعمل الذي يوجب دخول الجنة - فيرد عليه أَنَّ العمل للجنة أمر شخصي و من ثمرات الدعوة. و الغرض المسوقة له الآية أعلى و أجل من ذلك؛ و هي إفاضة التأييدات و بذل التسهيلات التي يسر الله لها و لنظائرها رسوله - صلى الله عليه و آله - إمام الخير و قائد البركات؛ و ليخرج أهل العالم من الظلمات إلى فضاء النور و سوق الناس إلى سعادة الدنيا و الآخرة.

قال في المجمع ١٠/٧٥٥؛ و قيل: معناه: نستهل لك من الألطاف و التأييدات ما يشبئك على أمرك و يستهل عليك المستصعب من تبليغ الرسالة و الصبر عليه. عن أبي مسلم. و هذا أحسن ما قيل فيه. فإنه يتصل بقوله: «سنقرئك فلا تنسى».

أقول: نعم؛ هذا أحسن. و أحسن منه ما ذكرناه. لأنَّ ما ذكرنا مع اتصاله و ارتباطه بالآيات السابقة أجمع للعناية المبذولة في تسهيل دعوته و إعلاء كلمته، و أوفق بظاهر الآية الكريمة. و الآية الكريمة قريبة المفاد من قوله تعالى: «فأما من أعطى و اتقى و صدق بالحسنى» فسنيسره لليسرى». (الليل ٥-٧)

قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى (٩)».

بيان: الظاهر أن المراد بالنفع المذكور في الآية الكريمة هو انتفاع الناس بالذكرى بأن يتذكروا ويعرفوا ويؤمنوا ويتعظوا؛ سواء كان التذكّر في الأصول والمعارف، أو في الأخلاق والفضائل والمكارم، أو في المواعظ والزواجر. و بالجملة هو النفع الراجع إلى المكلفين لجميع الأغراض والفوائد الموجبة للقيام بأمر الذكرى، مثل الإعداد وإتمام الحجة والاحتجاج والمجادلة بالتي هي أحسن والتوبيخ والتقريع وغير ذلك.

والظاهر أنه لادلالة في الآية الكريمة على نفي وجوب الذكرى عند عدم انتفاع المكلفين بها. فلا يجوز الأخذ بمفهوم القضية الشرطية؛ أي: ما هو الظاهر بالنظر البدوي من اشتراط وجوب التذكير بانتفاع الناس وتذكّرهم به وعدم الوجوب عند عدم النفع للمكلفين. ضرورة أن حجية هذا المفهوم متوقفة على إحراز الإطلاق في الجملة الشرطية في مقابل العطف بالواو أو على ما سيجيء بيانه - إن شاء الله. فلا صلاحية لهذا المفهوم لتقييد إطلاق الأمر في قوله تعالى: «فذكر».

فعلى هذا يجب التذكير سواء انتفع الناس أو لم ينتفع أحد بإطلاق الأمر، إلى أن يبرز إطلاق الجملة الشرطية ويكون تقييداً لإطلاق الواجب المستفاد من الأمر. فالأدلة المنفصلة هامة لإطلاق الشرط وعدم انحصار وجوب الذكرى بما إذا انتفع الناس بل يجب إعداراً وتهديداً واحتجاجاً وغيرها أيضاً.

هذا كله بناءً على أن الأمر بالتذكير حكم شرعي مولوي يجب على رسول الله -صلى الله عليه وآله- وبوساطته لسائر الناس المكلفين. وأما بناءً على أن الآيات والأخبار الدالة على وجوب التذكير إرشادية ومواردها واضحة بدلالة العقل عند المكلفين، فلا إطلاق فيها ولا تقييد وإنّها تكون دائرة مدار الأمر المرشد إليه. فتجب الذكرى أو تحسن في هذه الموارد باستقلال العقل فيها من دون احتياج إلى دليل لفظي شرعي مولوي، كما في مقام التذكير إلى معرفة الله - سبحانه - وإلى كمالاته وشؤون كبريائه وفي مقام الاحتجاج والإعذار وإتمام الحجة والتوبيخ وغيرها. فقولته تعالى: «فذكر إن نفعت الذكرى» إنّها إرشاد إلى وجوب التذكير. ولاتنافي ولا تراحم بين هذا الوجوب وبين غيره من الموارد التي ذكرناها. فلا وجه لأن يقال:

إنّ هذا الواجب مباین و مضادّ لوجوب التذكير في غير هذا المورد. فتبتّين من جميع ما ذكرنا أنّه يجب التذكير لنفع المكلفين ولإلزامهم الحجة ولإعذارهم.

قال في المجمع ٤٧٥/١٠؛ وقيل: معناه: عظمهم إن نفعت الموعظة أو لم تنفع؛ لأنّه -صلى الله عليه و آله- بعث للإعذار والإنذار، فعليه التذكير في كلّ حال؛ نفع أو لم ينفع. ولم يذكر الحالة الثانية؛ كقوله: «سراييل تقيكم الحرّ و سراييل تقيكم بأسكم». [النحل/٨١]

أقول: يريد أنّ الحالة الثانية محذوفة لقيام القرينة عليها. أي: سراييل تقيكم الحرّ و البرد.

قوله تعالى: «سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى (١٠)».

بيان: هذه الآية الكريمة و ما يتلوها قرينة واضحة على ما ذكرنا من أنّ قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى» مطلق؛ أي: فذكر، سواء نفعت الذكرى أو لم تنفع. لأنّها صريحة في أنّ المستمعين للذكرى فريقان: أهل الخشية المتذكرون، و أهل التجنّب المستكبرون.

و تفيد الآية أنّ المهتدين عند البلاغ و عند الذكرى بالله -سبحانه- و بجلاله، هم أهل الخشية فقط. و التذكّر ليس هو العلم الحاصل بالتحزّي و الطلب؛ بل المراد منه ما يقابل النسيان و الغفلة الطارئة، و كذلك التوجّه و الشعور بالشيء الذي هو عالم به و لم يعلم أنّه يعلم. و بعبارة أخرى: الشعور الفطريّ البسيط الذي أودعه الله في ذات الإنسان و لم يشعر به بعد. و التذكير لرفع الغفلة و النسيان و لإثارة نور الفطرة و لإيقاظ الناس من الهجعة.

و قوله تعالى: «سَيَذَكِّرُ...»؛ التعبير بصيغة المضارع المقرونة بالسین الدالّة على التراخي، ليس المراد منه الإخبار عن وقوع التذكّر في المستقبل. بل الظاهر أنّ المراد منها بيان السّنة الإلهيّة بحسب الواقع و نفس الأمر على نحو الاستمرار من ترتّب التذكّر و التضرّع على التذكير بإذن الله -سبحانه- فيمن يخشى الله -سبحانه- و يراقبه، ترتّباً و تلازماً عادياً عن إذنه بفضلّه. قال تعالى:

«فذكر بالقرآن من يخاف وعيد». (ق/٤٥)

«ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى». (ط/٢١ و ٢٢)

قال في القاموس ٣٢٤/٤: خشيته - كرضيه...: خافه.

وأما حقيقة خشيته تعالى في قلب الإنسان فليست من قبيل الانفعالات و الكيفيات النفسانية العارضة للقلب. بل الظاهر من موارد الاستعمالات و بمعونة الأخبار الواردة في تفسير بعض الآيات المذكور فيها لفظ الخشية: إن المراد منها هي المراقبة التامة و المواظبة الشديدة على النفس؛ أي: المراقبة المتعقبة من انشراح صدره و معرفته تعالى من حيث عدله و عظمته و من حيث إنه تعالى مهيمن على كل نفس بما كسبت و حفيظ و رقيب على عبادته في السر و العلانية.

في الكافي ٦٩/٢، مسنداً، عن صالح بن حمزة رفعه قال:

قال أبو عبد الله -عليه السلام-: إن من العباد شدة الخوف من الله -عز و

جل- يقول الله -عز و جل-: «إنما يخشى الله من عباده العلماء». [فاطر/٢٨]

وقال -جل ثناؤه-: «فلا تخشوا الناس و اخشون». [البقرة/١٧٧] وقال

-تبارك و تعالى-: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً». [الطلاق/٢]

وقال أبو عبد الله -عليه السلام-: إن حب الشرف و الذكر لا يكونان في قلب

الخائف الراهب.

أقول: صرح -عليه السلام- أن الخوف و الخشية من العبادات. و استدلت

-عليه السلام- عليه بقوله تعالى: «إنما يخشى الله...» و المراد من العلماء بمعونة المقام،

هم العارفون بالله و بشؤون جلاله و كبريائه. و هذا العلم الخطير حثهم على المراقبة و

المواظبة. و من هذا البيان يعلم وجه استدلاله -عليه السلام- بالآيتين الأخيرتين و في

مفادها روايات في الكافي و البحار.

و قد أطلقت الخشية على نفس العلم و العرفان بالله -سبحانه. في البحار ٢٧/٢

في رواية عن حفص بن غياث، عن الصادق -عليه السلام- قال:

«كفى بخشية الله علماً. و كفى بالاغترار بالله جهلاً».

أقول: الظاهر أنّ إطلاق الخشية على العلم من باب إطلاق المسبّب على السبب، وللناية بأهتية الخشية وموقفها وأنها من ثمرات المعرفة وتعظيم جلاله وكبريائه - جلّ ثناؤه.

ولا يبعد أن يقال: إنّ الخشية هي معرفته تعالى بتعريفه تعالى نفسه إلى عباده و شيئاً من نعوته الجلالية - مثل الباطش والقاهر والمنتقم - فيعرف الله باطشاً منتقماً وقاهراً فيخشي.

فإن قلت: إذا كان المراد من الخشية هي المراقبة الناقية لناعية الرب تعالى ومراعاة شؤونه وحرمانه، فلا تنفك بالضرورة عن العلم والعرفان الحقيقي به تعالى. فيكون الذكر في قوله تعالى: «سَيَذَكَّرُ مِنْ غَيْبِي» ونظائره تحصيلاً للحاصل. فإنّ مآل الكلام: سيذكّر المتذكّرون.

قلت: كلّاً إذاً من الواضح الصّوري أنّ درجات المعارف الإلهية لاتناهي لها، لعدم تناهي كمالاته تعالى. فلا يستغني أحد من أفراد الموحدين وغيرهم عن التذكير. فالتذكير بالنسبة إلى الجاهلين أو الغافلين أو الناسين، لرفع الجهل والغفلة والنسيان؛ فيتعلّمون ويتذكّرون بعد ما كانوا جاهلين غافلين ناسين. وبالنسبة إلى المؤمنين، فينفعهم ويزدادون في معارفهم وإيمانهم. وكذلك بالنسبة إلى من فوقهم من المتقين والقانتين والمحبتين والخاصين، فينفع التذكير المتناسب بمقامهم ومعارفهم، فيزدادون معرفةً وتذكراً وتبصراً. وكذلك الكلام في الفضائل والمكارم والذائل.

فيفيد التذكير وينتفع به كل واحد من المكلفين على قدر سعة وجوده ونفوذ بصيرته وفهمه. فلا يزالون يزدادون كمالاً بعد كمال وبصيرةً على بصيرتهم ونوراً على نورهم قال تعالى:

«ويزيد الله الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى». (مريم/٧٦)

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ». (عند صلى الله عليه وآله/١٧)

أقول: وفي الآيات شواهد كثيرة على ما ذكرناه من البيان.

قوله تعالى: «وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (١١)».

بيان: التجنّب هو الاحتراز والإعراض عن الشيء و التظاهر بذلك. و الأشق هو أفعال من شقي يشقى. و في القاموس ٣٤٩/٤: «الشقاء: الشدة و العسر.» و يستعمل في مورد الحرمان و الخذلان أيضاً. أي: إيكال الإنسان إلى نفسه و حرمانه من التأييدات و النصرّة الإلهيّة في سيره إلى الله - سبحانه - و تحصيل مرضاته. و الظاهر من موارد الاستعمال: إنّ المعنى اللّغويّ الأصليّ في الشّقاء هو العسر و الشّدة. و استعماله في مورد الحرمان بعناية فقره و فقدانه التسهيلات و التوفيقات الإلهيّة، حتّى ابتلي في سعيه و في نتيجة عمره و حياته بالشّدة. فهذا نصيبه. فبنسب النصيب.

فعلى هذا يكون الشّقاء بسبب الحرمان و من ناحية الخذلان. و استعمال الشّقاء في الحرمان و الخذلان من باب إطلاق المستب على السبب. قال تعالى حكايةً عن زكريّا - عليه السلام -:

«قال ربّ إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً». (مریم: ٤)

و المعنى: إني لم أكن فيما سبق من عمري محروماً من كراماتك بسبب دعائي إياك، بل دعوتك فأجبتني و سألتك فأعطيتني. في نور الثقلين ٣٢٢/٣، في تفسير علي بن إبراهيم: «لم أكن...»: يقول: لم يكن دعائي خائباً عندك. و في المجمع ٥٠٢/٦: أي: و لم أكن بدعائي إياك فيما مضى مخيباً محروماً.

و قال تعالى حكايةً عن إبراهيم - عليه السلام -:

«و ادعُ ربّي عسى ألا أكون بدعاء ربّي شقيّاً». (مریم: ١٨)

و المعنى: إني لأرجو من فضل ربّي أن لا أكون محروماً، بل يرحمني و يستجيب لي دعائي.

في نور الثقلين ٣٣٩/٣، عن الكافي، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال:

قال رسول الله - صلّى الله عليه و آله -: رحم الله عبداً طلب من الله - عزّ

وجلّ - حاجة فأنّح في دعائه؛ استجيب له، أولم يستجب. وتلاهذه الآية:
«وأدعوريي...».

و قال في المجمع ٥١٧/٦، في تفسير هذه الآية: و لأشقى بالردّة. فإنّ المؤمن بين الرجاء و الخوف.

أقول: و على ذلك شواهد كثيرة. فالمستفاد من بعض الروايات أنّ هذا الحرمان و الخذلان الموجبين للشقاء من آثار الذنوب و تبعاتها. في الصّحيفة المباركة السجّادية في دعائه - عليه السّلام - يوم الجمعة قال:

«فالويل الدائم لمن جنح عنك. و الخيبة الخاذلة لمن خاب منك. و الشقاء الأشقى لم اغترّ بك.»

أقول: اللّام في هذه الفقرات الثلاث، إمّا لبيان الاستحقاق، أو دعاء على أهل الميل و الانحراف من الله و على الذين خابوا أو يسوا و على الذين تحيّرؤوا على الله و أمنوا من سخطه.

في البحار ١٥٤/٥، عن قرب الإسناد، عن ابن عيسى، عن البرنظي قال: سمعت الرضا - عليه السّلام - يقول:

«جفّ القلم بحقيقة الكتاب من الله، بالسّعادة لمن آمن و اتقى، و بالشقاوة من الله - تبارك و تعالى - لمن كذب و عصى.»

و فيه ١٥٧/، عن التوحيد مسنداً، عن أبي عبد الله - عليه السّلام - في قول الله - هزّ و جلّ - قالوا: «ربّنا غلبت علينا شقوتنا». [المؤمنون ١٠٦] قال: «بأعماهم شقوا.»

أقول: فالمتحصّل في المقام: إنّ الشقاوة سواء كان هو العسر و الشدّة، أو الحرمان الموجب للعسر و الشدّة فيما يستقبله في حياته، عبارة عن الهوان و النكبة الّتي كسبته يده الجانية الوازرة. فإذا كان لكلّ معصية حرمان، في المزة الأولى من معاصيه، كسبت شقاوة؛ و هكذا كلّ معصية من المعاصي المتعاقبة المتراكمة توجب شقاوة أخرى.

فلا محالة يكون في الناس، الشقي والأشقى بحسب كثرة المعاصي وآثارها و تبعاتها. و يكون فيهم أيضاً الأشقى فالأشقى، بحسب شدة الطبع و الرزين على قلوب العاصين و المتمردين. فتئون عنده المعاصي و لا يبالي بشيء من جلال الله و حرمانه، فيكون من الذين قال الله تعالى في حقهم:

«ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله و كانوا بها يستهزئون». (الروم/١٠)

فإن قلت: إن الشقاوة و الشدة، و إن كانت عارضةً مكتسبةً من ناحية العاصي، إلا أنه لما حكم الله بها على العاصي هواناً و عقاباً، فقد صارت لازمة و ثابتة في حقه في ناحية حكمه تعالى.

قلت: كلا! و قد سبقت سنته تعالى الفاضلة أن الكافر إذا آمن و الفاسق إذا تاب، يستحق مغفرة الله بفضله و رحمته. فالقول بشمول مغفرة الله تعالى و رحمته للكافر و الفاسق بعد الإيمان و التوبة، مع القول ببقاء عقاب ذنوبها خلف واضح. قوله تعالى: «الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى» (١٢).

بيان: الجملة صفة و نعت للأشقى. قال في لسان العرب ٤٦٥/١٤: الأصل في الصلاة اللزوم. يقال: قد صلي و اصطلى إذا لزم، و من هذا من يُصلي في النار أي يُلزَم النار.... و صلي اللحم في النار و أصلاه و صلاه: ألقاه للإحراق.

و الكبرى تأنيث الأكبر. فقليل: إن كونها كبرى بمقايستها إلى نار الدنيا. فإنها النار الصغرى. أورده في المجمع ٧٦/١٠ عن الحسن؛ و هو ضعيف. فلا إشكال بحسب الواقع و مقام الثبوت في أن النار لها طبقات و دركات من جهة شدة الحرارة و العذاب. قال الله تعالى:

«إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار». (النساء/١٤)

و لا كلام أيضاً في أن الكفار و العصاة في مراتب مختلفة بحسب سيئاتهم و جنباياتهم. فلا بأس أن يقال: إن الأشقى من الكفار و العصاة، يعذب بالمرتبة الكبرى من النار الكبرى.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ» (١٣).

بيان: أي: إِنَّ الْأَشْقَى لَا يَمُوتُ فِي النَّارِ. لِأَنَّ بِالْمَوْتِ يَنْقَطِعُ الْعَذَابُ. بَلْ لَا بَدْءَ مِنَ الْإِبْقَاءِ وَالْبَقَاءِ كَيْ يَعْذَّبُوا خَالِدِينَ فِيهَا، فَيَمُوتُونَ الْمَوْتَ، فَلَا يَتَيَسَّرُ لَهُمْ. قَالَ تَعَالَى:

«يَوْمَئِذٍ يُوَدِّعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعْصَا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ لِلَّهِ حَدِيثًا». (النساء/٤٢)

و يسألون الموت فلا يستجاب لهم. قال تعالى:

«وَنَادُوا يَا مَلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنْتُمْ» (الزخرف/٧٧)

قال في المجمع ٤٧٦/١٠: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا» فيستريح. و «لَا يَحْيَى» حياة ينتفع بها. بل صارت حياته وبالاً عليه يتمنى زوالها، لما هو فيها معها من فنون العقاب و ألوان العذاب. و قيل: «و لَا يَحْيَى»؛ أي: و لَا يَجِدُ رُوحَ الْحَيَاةِ. أقول: لم أعر على معنى لهذا الكلام. فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَجِدْ رُوحَ الْحَيَاةِ، يَكُونُ مَيِّتًا بِالْحَقِيقَةِ. و الظاهر أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى:

«وَيَسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَنْجِرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ». (إبراهيم/١٦ و ١٧)

و ضروري أَنْ مِنْ كَانَ بَيْنَ أَطْبَاقِ النَّارِ وَ دَرَكَاتِهَا؛ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةِ الَّتِي تَنْطَلِعُ وَ تَنْسَلِطُ عَلَى الْأَفْتَدَةِ وَ تُحِيطُ بِالْأُبْدَانِ، وَ يَشْرَبُ مِنْ مَّاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ وَ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ، فَلَا مَحَالَةَ بِأَتِيهِ وَ يَهْجُمُ عَلَيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ. فَهُوَ فِي كُلِّ آنٍ مُوَاجِهٌ مَعَ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَاتِ - فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الشَّدَائِدِ كَافِيَةٌ فِي إِزْهَاقِ رُوحِهِ - إِلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بِذَلْهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا وَ يَفِيضُ عَلَيْهِ آتَانًا فَآتَا الْحَيَاةَ عِنْدَ هَجُومِ الْمَوَاتِ عَلَيْهِ.

قال في المجمع ٣٠٨/١٦: أي: و تأتيه شدائد الموت و سكراته من كل موضع من جسده؛ ظاهره و باطنه حتى تأتيه من أطراف شعره. عن إبراهيم التيمي و ابن جريح.

أقول: لا يبعد أن يقال -و الله يعلم-: إنَّ المراد ما ذكره في المجمع أنَّ حياته كحياة من كان في سكرات الموت يقاسي شدائدھا و يدرك جميع آلامھا و يعذب بها خالداً في العذاب.

قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤) وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (١٥)».

بيان: الأمور الثلاثة المذكورة في الآية مطلقة. فالتركي بمعنى التطهر و التخلص، مطلق من حيث متعلقه؛ أي: من جهة المال و الأخلاق. و كذلك الذكر مطلق من حيث متعلقه؛ أي: تسبيح و تمجيد و ثناء و ركوع و سجود. و كذلك الصلاة من حيث أنواعها؛ أي: التوجه كصلاة فريضة أو نافلة، أو دعاء، أو ركوع و هكذا. و هذه مطلقات في معرض التقييد بكل ما يصلح أن يكون قيداً حتى يتعين المراد منها بعد انضمام القيود بها.

إذا تقرر ذلك فنقول: قد وردت روايات عن أئمة أهل البيت -عليهم السلام- أنَّ المراد من التزكية زكاة الفطرة و المراد من الصلاة صلاة العيد، على ما سيجيء بيانه -إن شاء الله. و استشكل عليه بأنَّ السورة مكتبة لا صلاة عيد و لا فطرة هناك.

و قال في المجمع ٤٧٦/١٠: يحتمل أن يكون نزلت أوائلها بمكة و ختمت بالمدينة.

أقول: كون السورة مكتبة أو مدنية، استناداً إلى رواية ابن عباس و أمثاله، مسألة تاريخية. و الاعتماد على هذه الروايات إنها هو من باب الاعتماد على التاريخ. و أما الاعتماد على السنن المروية عن النبي و عن أئمة أهل بيته -عليهم السلام- بطرق الآحاد الثقات، إنها هو من حيث كونها حجة شرعية يجب الأخذ بها في باب الأحكام الشرعية، على ما هو المقرر في علم الأصول.

فلا يجوز تصوير المعارضة بين الحجج الشرعية و الآحاد التاريخية. فإنَّ ذلك يرجع إلى تصوير التعارض بين الحجة و اللاحقة. فلا إشكال في وجوب الأخذ بهذه الروايات الدالة على أنَّ المراد من التركي زكاة الفطرة، و من الصلاة صلاة العيد.

في الفقيه ١١٩/١: روى حنّاد بن عيسى، عن حريز، عن أبي بصير و زارة

قالا: قال أبو عبد الله - عليه السلام -:

إنَّ من تمام الصوم إعطاء الزكاة؛ يعني زكاة الفطرة. كما أنَّ الصَّلَاةَ على النبي - صَلَّى الله عليه وآله - من تمام الصَّلَاة. لأنَّه من صام ولم يؤدِّ الزكاة، فلا صوم له، إذا تركها متعمداً. ولا صلاة له إذا ترك الصَّلَاةَ على النبي - صَلَّى الله عليه وآله - إنَّ الله بدأ بها قبل الصوم (قبل الصلاة - نسخة) و قال: «قد أفلح من تركي» و ذكر اسم ربه فصلّى».

و فيه ١٣٥/:

سئل الصادق - عليه السلام - عن قول الله - عزَّ وجلَّ -: «قد أفلح من تركي». قال: من أخرج زكاة الفطرة. قيل له: «و ذكر اسم ربه فصلّى»؟ قال: - عليه السلام -: خرج إلى الجبَّانة فصلّى.

و في القلائد ٢٢٧/١: روى الشيخ في الحسن عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله: «قد أفلح من تركي» و ذكر اسم ربه فصلّى» قال: «يروح إلى الجبَّانة فيصلّى». و في الكشَّاف ٣٤٤/٤، عن علي (رض) أنَّه التصدَّق بصدقة الفطرة قال: «لا أبالي أن لا أجد في كتابي غيرها».

و في المستدرک ١٢١/٦: دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - أنَّه قال في قوله تعالى: «و ذكر اسم ربه فصلّى»: يعني صلاة العيد في الجبَّانة. أقول: لا كلام في إطلاق الآية و شمولها لأنواع الزكاة و أنواع الصَّلَاة و أنواع التَّركية و التطهير من الرذائل الأخلاقية أيضاً على ما أوضحناه في صدر البيان. و أمَّا الروايات - سيَّما ما ورد منها عن طرق الخاصة - فهل هي مسوقة لبيان شيء من مصداق الصَّلَاة و الزكاة و الإطلاق باقي على حاله؟ أو إنها مسوقة لتقبيد الإطلاق و أنَّ المراد من التَّركي و الصلاة هو زكاة الفطرة فقط و صلاة العيد فقط، كما هو ظاهر قوله - عليه السلام -: «إنَّ الله بدأ بها قبل الصَّلَاة»؟ فالله أعلم.

فإن قلت: إن قوله: «تزكّي» فعل ماضٍ من باب التفعّل، وهو يستعمل لازماً. فكيف يستدل بها على وجوب إخراج المال زكاةً عن البدن، أو طهارةً للمال، أو تطهيراً للنفس عن الرذائل بالورع والتقوى والمجاهدات الشرعية بالمراقبة والمواظبة على النفس؟

قلت: نعم؛ إلا أن الظاهر أن العناية الملحوظة في هذا التعبير هو قبول النفس الطرق والسنن المقررة لتأديب النفس وتركيتها وتصفيتها من قبل الشارع، وهكذا السنن الثابتة التي أدرك حسناتها وقبحها أو وجوبها وتحريمها بعقله. فقبول النفس ما أدركه في باب المستقلات العقلية طهارةً وزكاةً وصفاء لها.

وكذلك في باب إخراج زكاة الفطرة وزكاة المال تعبدًا. فإن في قبول ذلك والإيمان به وفي امتثال أمر الشارع بها، طهارةً وزكاةً لنفس العامل. فيكون مآل الكلام: إن الله - سبحانه - أمره بتزكية نفسه بهذه الأعمال، فأمن وعمل وتطهر وتزكّي.

وقوله تعالى: «وذكر اسم ربّه فصلّى» يصح أن يقال: إن المراد هو الذكر المطلق. ويكون عطف الصلاة عليه من باب عطف الخاص على العام، اهتماماً واعتناءً بشأن الخاص.

قوله تعالى: «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (١٧)».

بيان: تنقيح البحث في المقام في ضمن مسائل:

الأولى: الظاهر أن الآية الكريمة في مقام التعريض والتوبيخ على الذين أعرضوا عن كسب الفلاح والظهارة والتزكّي وركنوا إلى الدنيا وتلاعبوا بها وزخارفها وآثروها واختاروها على مرضاة الله - سبحانه - والدار الآخرة.

وقد أخذ هذا الكلام موقعاً خاصاً حيث أتى في مقام التعريض بلفظ بل الإضرابية، فجعل المتلاعبين بالدنيا والمكتئين عليها في مقابل أهل الفلاح والظهارة والتزكّي، فأوقعهم مقام الخزي والفضيحة. وفي هذا البيان إرشاد وتذكّرة إلى شناعة إيثار الدنيا وترجيحها على الآخرة.

الثانية: لا يخفى أنه لا محصل للمقايسة بين الدنيا الزائلة والآخرة الخالدة، كي يقال إن الآخرة أفضل وأبقى. ضرورة أن المقايسة بين شيء وشيء، متوقفة على ثبوت أصل المشاركة في الفضل والزيادة في الآخر، كي يكون أحدهما أفضل من قرينه. و الدنيا المذكورة في الآية الكريمة هي التي أخذها أبناؤها وعبدتها بدلاً من مرضاة الله - سبحانه - وعن الدار الآخرة الدائمة الباقية. وهي دنيا ملعونة عند الله - سبحانه - وما هي إلا لماظة لفظها فم فاجر بعد فاجر، ليست لها فضيلة كي تقاس بدار كرامة الله التي لا تغنى ولا تنزل.

فعلى هذا يكون المعنى: إن الآخرة أبقى وأفضل في حدّ نفسها وخير لمن عمل لها وسعى لأجلها وزهد في الدنيا زهد الزاحل عنها.

الثالثة: واضح عند أولي الأبصار أنه لا مقايسة بين الدنيا التي هي طريق إلى الآخرة وبين الآخرة. فإن الدنيا دنيا وان: دنيا ملعونة، و دنيا بلاغ. والثانية هي الطريق إلى الآخرة و بلاغ إليها. فلا تعقل المقايسة والمفاضلة بين الطريق و ذي الطريق. لأن مرجعها إلى أمر واحد، و الأول فإن في الثاني.

فقد اتضح أن الآية في مقام الردع والمنع عن إثبات الدنيا على الآخرة، و في مقام الدعوة و الترغيب إلى الآخرة، و ليست في مقام ترجيح الآخرة على الدنيا. و لا يصح أن يقال إن الآية في مقام ترجيح الآخرة على الدنيا، مع أن الآخرة أبدية دائمة مع قطع النظر عن فضيلة الآخرة. لأن القرآن إنها يعتمد في بلاغه و بيانه على الواقع و الحقيقة، لا على الوهميات الواهية الكاذبة.

قوله تعالى: «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى (١٩)».

الظاهر أن «هذا» إشارة إلى ما تفيده هذه الآيات الأربع. أي: إن حكمه تعالى بالفلاح و التجاح لمن تطهر و تزكى و ذكر الله و مجده و عظمه و قدسه، و كذلك التوبيخ و التشنيع على من أدبر عن الآخرة و أكتب على الدنيا، مكتوب في الصحف السماوية السابقة؛ صحف المكرمين و المقربين من الأنبياء و المرسلين.

وفي الآيتين دلالة واضحة لتأييد ما ذكرناه من احتمال أن الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - مسوقة لبيان المصدق، لالبيان تمام المراد. ووجه الدلالة أن الصلاة والزكاة المكتوبتين في صحف إبراهيم وموسى هو التزكي والصلاة بمعناها العام المطلق المنطبق على جميع أنواع التزكي والصلاة لازكاة الفطرة وصلاة العيد الواجبان في دين الإسلام.

قيل: إن «هذا» إشارة إلى مفاد السورة بتمامها. وهو كما ترى غير متناسب مع سياق بعض الآيات في السورة المباركة.

وقد ذكر بعض المفسرين أن «هذا» إشارة إلى مضمون قوله: «و الآخرة خير وأبقى». والأظهر ما ذكرناه من أن «هذا» إشارة إلى مضمون الآيات الأربع الأخيرة. وهو المعتمد عند جمع من المفسرين. ويؤيده أيضاً ما رواه في نور الثقلين ٥٦١/٥، عن كتاب جعفر بن محمد الدورستي: قال أبوذر:

قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف إبراهيم.... فهل في أيدينا شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى -عليهما السلام- فيما أنزل الله عليك؟

قال: اقرأ يا أباذر: «قد أفلح من تزكى»... صحف إبراهيم وموسى».

أقول: رواه فيه أيضاً ٥٥٧/٥ عن الخصال.

بحث وتحليل حول الكتب والصحف

قد ورد في غير مورد في القرآن الكريم التصريح بالكتب والصحف وجوب الإيمان بها وتحريم الكفر بها. قال تعالى:

«والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» (البقرة/٢٨٥)

«أولم ينبأ بما في صحف موسى» (النجم/٣٦)

«أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى» (طه/١٣٣)

«فمن شاء ذكره في صحف مكرمة» (عبس/١٢ و ١٣)

«وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين» (التحریم/١٢)

«ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً

بعيداً».(النساء/١٣٦)

«لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة

رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة».(البينة/١-٣)

بيان: الكتاب مصدر بمعنى المكتوب. والجمع: الكتب. والصحيفة: قطعة من قرطاس أو خشب أو حديد وكلّ ما يكتب فيه شيء. والفرق بين الكتاب وبين الصحيفة: إنّ الصحيفة عبارة عما يكتب فيه الشيء وتطلق الصحيفة على الكتاب بعناية أنّها علّ للكتابة. والكتاب عبارة عما يكتب في الصحيفة. ويستعمل الكتاب في مورد الصحيفة بعناية كون الكتاب حالاً فيها، تسميةً للحالة باسم المحلّ. وهذا واضح لا ريب فيه. وإثنا الكلام في تحقيق هذه الكتب والصحف وتعريفها بعينها ومن حيث اشتغالها على الأحكام الشرعية والعبادات والقوانين أو المعارف والحقائق. وليس عندنا اليوم أدلة كافية في هذا الشأن الخطير إلاّ آحاد قاصرة عن إفادة العلم واليقين.

في البرهان ٤/٥٢٤، عن الصدوق مسنداً، عن عبيدين عمير الليثي، عن أبي ذرّ

قال:

...قلت: يا رسول الله، كم أنزل الله من كتاب؟ قال: مائة كتاب وأربعة

كتب. أنزل الله على شيث خمسين صحيفةً. وعلى إدريس ثلاثين

صحيفةً. وعلى إبراهيم عشرين صحيفةً. وأنزل التوراة والإنجيل والزبور

والفرقان.

قلت: يا رسول الله، فما كانت صحف إبراهيم؟ قال: كانت أمثالاً

كلّها....

أقول: المراد من الأمثال أي: المواعظ والحكم والعبر. ولعلّ تلك الصحف

كانت من قبيل الأحاديث القدسية بالنسبة إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله.

فلإينا في ذلك أنّ إبراهيم -عليه السلام- كانت له شريعة.

أما الكلام في مصف آدم؛ فالظاهر من بعض الآثار أنَّ فيها أحكاماً و تشريعاً. في البحار ٢٧٥/١١ قال: قال السيد في سعد السعود: وجدت في مصف إدريس النبي - عليه السلام - عند ذكر أحوال آدم - على نبينا وآله و عليه السلام - ما هذا لفظه: حتى إذا كان الثلث الأخير من الليل؛ ليلة الجمعة لسبع وعشرين خلت من شهر رمضان، أنزل الله عليه كتاباً بالسريانية.... فيه دلائل الله وفروضة و أحكامه و شرائعه و سنته و حدوده.

و فيه ٢٦٢/، عن قصص الأنبياء بالإسناد عن الصدوق مسنداً عمن سمع زرارة يقول: سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن بدء النسل من آدم... قال:

«فلم يلبث آدم - عليه السلام - بعد ذلك إلا يسيراً، حتى مرض فدعا شيئاً و قال: يا بني، إن أجلي قد حضر وأنا مريض. وإن ربي قد أنزل من سلطانه ما قد ترى. و قد عهد إليّ فيما قد عهد أن أجعلك وصيتي و خازن ما استودعني. و هذا كتاب الوصية تحت رأسي. و فيه أثر العلم و اسم الله الأكبر. فإذا أنا مت، فخذ الصحيفة. و إياك أن يطلع عليها أحد و أن تنظر فيها إلى قابل في مثل هذا اليوم الذي يصير إليك فيه. و فيها جميع ما تحتاج إليه من أمور دينك و دنياك.

و كان آدم - عليه السلام - نزل بالصحيفة التي فيها الوصية من الجنة.»

أقول: يظهر من ذيل الحديث أنَّ كتاب الوصية غير الكتاب الذي أنزل الله تعالى على آدم - عليه السلام - في ليلة الجمعة لسبع و عشرين خلت من شهر رمضان، على ما أورده في سعد السعود.

في مروج الذهب ٣٨/١ قال المسعودي: ثم إنَّ آدم حين أذى الوصية إلى شيث.... و إنَّ شيئاً حكّم في الناس و استشرع مصف أبيه و ما أنزل عليه في خاصته من الأسفار و الأشرار.

و فيه ٣٩١ و ٤٠ في ذيل تاريخ شيث: و قام بعده ولده أخنوخ. و هو إدريس النبي.... و كانت حياته في الأرض ثلاثمائة سنة. و قيل أكثر من ذلك.

و هو أول من درز الدروز و خاط بالإبرة. و أنزل عليه ثلاثون صحيفةً. و كان قد نزل قبل ذلك على آدم إحدى و عشرون صحيفةً. و أنزل على شيث تسع و عشرون صحيفةً فيها تهليل و تسبيح.

أقول: ما ذكره المسعودي أنه أنزل على شيث تسعة و عشرون صحيفةً، ينافي ما تقدّم في حديث أبي ذر عن النبي -صلى الله عليه و آله- أنه أنزل على شيث خمسون صحيفةً. فالمعتمد في هذا الباب هو حديث أبي ذر. و لا يبعد الجمع بينهما بأن ما أعطاه الله تعالى على شيث كانت تسعةً و عشرين صحيفةً، ثم ورث عن أبيه آدم -عليه السلام- إحدى و عشرون صحيفةً؛ فيكون المجموع خمسين صحيفةً.*

في أصول الكافي ٢٢٥/١، بإسناده عن ضريس الكناسي قال: كنت عند أبي عبدالله -عليه السلام- و عنده أبو بصير. فقال أبو عبدالله -عليه السلام-:

إن داود ورث علم الأنبياء. وإن سليمان ورث داود. وإن محمداً -صلى الله عليه و آله- ورث سليمان. وإنّا ورثنا محمداً -صلى الله عليه و آله- و إن عندنا صحف إبراهيم و ألواح موسى.

فقال أبو بصير: إن هذا الهو العلم. فقال: يا أبا محمّد! ليس هذا هو العلم. إنّما العلم ما يحدث بالليل و النهار يوماً بيوم و ساعة بساعة.

و فيه أيضاً بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبدالله -عليه السلام- قال:

قال لي: يا أبا محمّد، إنّ الله -عزّ و جلّ- لم يعط الأنبياء شيئاً إلاّ و قد أعطاه محمداً -صلى الله عليه و آله-.

قال: و قد أعطى محمداً جميع ما أعطى الأنبياء. و عندنا الصحف التي قال الله عزّ و جلّ:- «صحف إبراهيم و موسى»

قلت: جعلت فداك؟ هي الألواح؟ قال: نعم.

و في نور الثقلين ٥٥٩/٥، بإسناده عن أبي خالد القتاط، عن أبي عبدالله -عليه

السلام- قال: سمعته يقول:

«لنا ولادة من رسول الله -صلى الله عليه و آله- طهر. و عندنا صحف

إبراهيم وموسى. ورنها عن رسول الله - صلى الله عليه وآله.

و فيه أيضاً عن فيض بن المختار، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«إن رسول الله - صلى الله عليه وآله - أفضت إليه صحف إبراهيم وموسى

فأثمن عليها رسول الله - صلى الله عليه وآله - علياً. فأثمن عليها علي

الحسن. وأثمن عليها الحسن الحسين؛ حتى انتهى إلينا.»

و في البحار ٩٨/٩٨، عن الإقبال لابن طاووس (قده) قال: دعاء آخر في

السحر أرويه بإسنادي إلى جدي أبي جعفر الطوسي (ره) في المصباح قال: و تدعو

أيضاً في السحر بدعاء إدريس - عليه السلام - و رأيت في إسناد هذا الدعاء أنه

الذي رفعه الله - جلّ جلاله - به إليه. و إنه من أفضل الدعاء.

و في هذا المعنى أخبار أخرى في جوامع أحاديث الشيعة أعرضنا عن إيرادها

في المقام، طلباً للاختصار.

سورة الغاشية

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الثامنة والستون من القرآن، نزلت بعد الذاريات. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾
عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ ﴿٥﴾
لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿٧﴾

بيان:

الظاهر أنَّ السورة المباركة مسوقة لتهديد العصاة والكفار بالغاشية و بالتار الكبرى و بيان أنه يضلّ عنهم ما عملوا في الدنيا من خيراتهم ولا ينتفعون منها بشيء في الآخرة؛ لاقليلاً ولا كثيراً. وهي في مقام تبشير المحسنين بالنعمة والكرامة و نيلهم السعادة، بما عملوا وسعوا في إتيان الصالحات، و أنه تعالى يجزيهم بفضله جزاءً وافرأً، فرضوا بثواب ربهم بما سعوا في الدنيا.

قوله تعالى: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ (١)».

الاستفهام للتفخيم والتحويل. أي: هل أذاك وبلغك التَّبُّ الكبير والداهية العظمى؟ وقوله تعالى: «حديث»؛ يقال الحديث للكلام أو الخبر بعناية أنه حادث جديد.

قوله تعالى: «الغاشية». قال في القاموس ٣٧٢/٤: غُشي عليه - كُفِّي - غُشياً و غُشياناً أُغْمِي فهو مَغْشِيٌّ عليه. والاسم: الغشية. «و من فوقهم غواش» أي: أغماء و على بصره و قلبه غُشوة و غشاوة - مثلثتين - و غاشية و غُشية و غُشاية - مضمومتين - و غُشاية: غطاء.

عن سعيد بن جبير أنَّ الغاشية النار تغشى وجوه الكفار بالعذاب. و عن ابن عباس أنَّ الغاشية القيامة. (المجمع . ٤٧٨/١)

أقول: و هو الظاهر من سياق الآية بقرينة قوله تعالى: «وجوه يؤمئذ خاشعة» و بقرينة مقابلته بقوله تعالى: «وجوه يومئذ ناعمة». أي: تغشى و تغطي القيامة العصاة و الكفار بشدائدها و أفزاعها و التار التي تغشاهم في موقف آخر من شدائدها أيضاً. و لاتنحصر بها، فللقيامه شدائد و مواقف و أهوال كثيرة.

قوله تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢)».

قال في مرآة الأنوار ١٤١/١: اعلم أنَّ الخشوع لغة التواضع و السكون و التذلل، و هو معنى الخضوع أيضاً.

أقول: و هذا التأثر و الانفعال ينشأ في القلب و يتسلط على الجوارح و يظهر و يتبين في الوجه. فالخاشع بالحقيقة هو الإنسان. و نسب الخشوع إلى الوجه بالعناية التي ذكرناها.

قوله تعالى: «عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣)».

قال في القاموس ١٣٧/١: نصب - كفرح-: أعيا.... نصبه الهم: أتعبه. و الرجل: جَدَّ.

فعليه يكون المعنى: كانت الوجوه يومئذ خاشعة عاملة؛ أي: فعالة مجدة في العمل. أو: كانت عاملة حين عبي و تعب. قال تعالى:

«لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا» (الكهف/٦٢)

«أَنِّي مَتَنِي الشَّيْطَانُ بِنَصَبٍ وَغَذَابٍ» (ص/٤١)

«لَا يَصْبِيهِمْ ظَمًا وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْصَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (التوبة/١٢٠)

و قد اختلف في تفسير الآية على أقوال: قال في المجمع ٤٧٨/١٠: فيه وجوه. أحدها: إِنَّ المعنى عاملة في النار ناصبة فيها. عن الحسن و قتادة قالوا: لم يعمل الله - سبحانه - في الدنيا فاعملها و أنصبها في النار بمعالجة السلاسل و الأغلال. قال الضحاك: يكلفون ارتقاء جبل من حديد في النار. و قال الكلبي: يجرون على وجوههم في النار. و ثانيا: إِنَّ المراد عاملة في الدنيا بالمعاصي، ناصبة في النار يوم القيامة. عن عكرمة و السدي. و ثالثا: عاملة ناصبة في الدنيا، يعملون و ينصبون و يتعبون على خلاف ما أمرهم الله تعالى به. و هم الرهبان و أصحاب الصوامع و أهل البدع و الآراء الباطلة، لا يقبل الله أعمالهم في البدعة و الضلالة و تصير هباءً.

أقول: الوجهان الأولان، خاليان عن الدليل بحسب ظاهر الآية و بحسب أدلة شرعية أخرى أيضاً. فلا يجوز الأخذ بهما في باب التفسير. على أَنَّ موقف العمل و الجد و التعب هو في الدنيا، و الدار الآخرة دار مجازاة و مكافأة، فلا محصل للعمل و التعب فيها. و سنشير - إن شاء الله - أَنَّ قوله: «تصلي ناراً حاميةً» إنَّها هي مجازاة لما عمل في الدنيا، لأنَّ العمل و التعب مجازاة له.

و أما القول الأخير، فقد أصاب من حيث إِنَّ موطن العمل و الجد و التعب في الدنيا. و اختار هذا الوجه في المجمع و حل عليه الروايات المفسرة للمقام. و يرد عليه أَنَّهُ لا دليل على تقييد إطلاق الآية بأعمال أهل البدع و الضلال؛ بل يجب الأخذ بإطلاقها و شمولها لكل عمل باطل أو حابط ثوابها و جزاؤها.

توضيح ذلك: إِنَّ أعمال العاملين من كل فرقة و نخلة، قد تكون فاقدةً للشرائط المأخوذة من الله - سبحانه - و أخرى تكون واجدةً لجميع شرائط الصحة، فاقدةً لشرائط القبول. فهذه أيضاً لا تصل إلى الله. و قد ضلَّ سعيه و خسر في تجارته؛ و ليس عاملها من أهل الآية الثامنة في هذه السورة: «لسعيها راضية». هذا كله في الحسنات التعبدية.

أما الحسنات الاجتماعية؛ مثل ما ثبت وجوبه أو حسنه بالعقل الفطريّ - مثل البرّ بالأيتام وإغاثة الملهوفين وإعانة المضطّرين والإحسان إلى البرّ والفاجر و أمثال ذلك - فلا بدّ أن تقع هذه الحسنات لله وفي الله؛ وما لم يكن لله، بل لنفسه وفي ترويح ضلاله أو للترحم على الناس من غير عناية برضائه تعالى ومن غير رغبة فيما عنده تعالى، فهذه حسنة غير مرتبطة به - سبحانه - إذ ما عملها له تعالى.

ثمّ يمكن أن يقال: إنّ للحسنات الاجتماعية آثاراً وضعيّة، إذا كان العامل لا يقصد في عمله وبعمله مخالفة طريق الشرع وأهله.

في علل الشرائع ٦٠٦/٦ بإسناده إلى أبي اسحاق الليثي، عن الباقر - عليه السلام - حديث طويل يقول فيه أبو اسحاق: وأجد من أعدائكم ومن ناصبيكم من يكثر من الصلّة ومن الصيام ويخرج الزكاة ويتابع بين الحجّ والعمرة ويحرص على الجهاد ويؤثر على البرّ وعلى صلة الأرحام ويقضي حقوق إخوانه ويواسيهم من ماله ويتجنّب شرب الخمر والزنا واللواط وسائر الفواحش.

... قال: فتبسّم الباقر - صلوات الله عليه - ثمّ قال: ... يا إبراهيم كيف نجد اعتقادهما؟ قلت: و رأي الناصب على ما هو عليه متّاً وصفته من أفعالهم، لو أعطي ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضّة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى مواليتكم، ما فعل ولا زال؛ ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم. ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع. وإذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلاً، اشمأز من ذلك وتغيّر لونه و رأي كراهة ذلك في وجهه، بغضاً لكم ومحبة لهم.

قال: فتبسّم الباقر - عليه السلام - ثمّ قال:

يا إبراهيم، ها هنا هلكت العاملة الناصبة تصلّي ناراً حامية، تسقى من عين آنية. ومن أجل ذلك قال تعالى: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه

هباءً منثوراً» [الفرقان ٢٣/٢٣]

أقول: وقريب منها روايات أخرى. وهذه الرواية الشريفة صريحة في أنّ موطن العمل والجّد والتّعب إنّها هو الدنيا. واستشهاده واستدلّاله - عليه

السلام- بآية أخرى تأكيد لما استظهره من الآية المبحوثة: «عاملة ناصبة». قال تعالى:

«وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً» يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً» وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً» (الفرقان ٢١-٢٣)

أقول: الآية الكريمة فيها إشعار بأنها مختصة بالكفار؛ إلا أنها بعد التدبر والتأمل، لاتنتهي عن صدقها وشمولها لعامة المكلّفين المجرمين ودالتها على حبط عمل المجرمين لا الإحباط بمعناه الاصطلاحي^(١)؛ بل المراد اشتراط قبول عمل العاملين بأن

١- مورد النزاع في باب الحبط والتكفير- أي: سقوط ثواب الصالحات بالمعاصي، وسقوط عقاب المعاصي بالحسنات- في غير باب الإيمان والتوبة، فالإيمان والإسلام يجب ما سلف من ذنوب الكفر فسوقه والتوبة مطهرة لما سلف من دنس ذنوبه في غير الكفر والارتداد. فالكفر والارتداد يسقطان ثواب من آمن وعمل صالحاً بالاتفاق. واختلفوا في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: سقوط ثواب الطاعات بالسيئات مطلقاً؛ تقدّمت كل واحدة منها على الأخرى أو تأخرت. وتشبّوا ببعض الآيات التي فيها لفظ الحبط، من غير تدبر وتفقه فيها. نسب ذلك إلى المعزلة. الثاني: سقوط ثواب الطاعات المقدّمة بالسيئة المتأخّرة مطلقاً. فالمعصية الواحدة تبطل ثواب جميع ما عمل من الحسنات، فيكون المكلّف كمن لاحسنه له أصلاً وبالعكس، فيبقى المكلّف كمن لا ذنب له أصلاً. وهو المنقول عن أبي علي الجبائي.

القول الثالث: ذهب أبوهانم إلى الموازنة. ومعنى الموازنة: إنه يسقط الأقل بالأكثر. ويسقط أيضاً ما يقابل الأقل من الأكثر. فن كانت له مثلاً خمس حسنات وعشر سيئات، تسقط الحسنات الخمس وتسقط من السيئات العشر خمس أيضاً، وتبقى خمس منها على حالها.

القول الرابع: بطلان القول بالحبط والتكفير رأساً وثبوت الثواب والعقاب وبقاؤهما. وقالوا: إنّ الثواب على الإيمان والحسنات، مشروط بأن يعلم الله أنّ هذا المكلّف يموت على الإيمان وعلى الصلاح. والعقاب على الكفر والفسوق، مشروط بأن يعلم الله أنّه لا يؤمن ولا يتوب. وبذلك أولوا جميع الآيات والروايات الكثيرة المصرّحة بالحبط والتكفير. وهذا ما اختاره المحقّق الطوسي والعلامة الحلبي (قدس سرهما) بعد إقامة الدليل على إبطال الأقوال الثلاثة المذكورة. ومرجع ما ذكره المحقّق الطوسي (قده) إلى -

لا يكونوا مجرمين؛ سواء كانوا كافرين أو ناصبين أو غيرهم. و يصرح بهذا التعميم و الحبط بهذا المعنى عدّة من الروايات المفسّرة للمقام:
 في البرهان ١٥٨/٣، عن الكلينيّ مسنداً، عن سليمان بن خالد قال: سألت
 أبا عبد الله - عليه السّلام - عن قول الله - عزّ وجلّ -: «و قدّمنا إلى ما عملوا من عمل
 فجعلناه هباءً منثوراً» قال:

«أما والله لقد كانت أعمالهم أشدّ بياضاً من القباطي؛ ولكن كانوا إذا
 عرض لهم حرام، لم يدعوه».

أقول: و في تفسير هذه الآية روايات أخرى قريبة المفاد منها. فقد اتضح أنّ
 قوله تعالى: «عاملة ناصبة» مطلق مثل قوله تعالى: «و قدّمنا إلى ما عملوا...». أي:
 سواء كان العامل كافراً أو ناصباً أو منافقاً أو مخالفاً أو مسلماً مالياً. فإنّ الظاهر من
 الرواية الشريفة أنّ هذا العامل لولا دخوله في الحرام، ما كان في عمله إشكال.
 في نور الثقلين ٥٦٣/٥، عن أمالي الصدوق مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله
 - عليه السّلام - قال:

... كلّ ناصب وإن تعبد واجتهد، فمنسوب إلى هذه الآية: «عاملة ناصبة»
 تصلّى ناراً حاميةً».

في البرهان ٤٥٣/٤، عن عليّ بن إبراهيم مسنداً، عن أبي حمزة قال: سمعت
 أبا عبد الله - عليه السّلام - يقول:

من خالفكم، وإن تعبد واجتهد، منسوب إلى هذه الآية: «وجوه يومئذ
 خاشعة» عاملة ناصبة تصلّى ناراً حاميةً».

- الشرط المتأخّر.

والحقّ عندنا: إنّ المسألة فقهية. وإنّ الكفر والنصب مانع عن صحّة العبادة في الكافر و
 الناصب. وإنّ عدّة مهتة من المعاصي مانعة عن قبول الطاعات. فتلخص أنّ من يدخل النار، إنّما يدخلها
 لبطلان أعماله وفسادها و بكفره ونصبه. والمسلم الموالى لا يدخل النار بعدم قبول عمله وعدم الثواب. وإنّما
 يدخلها بسبب ثنائه وليست له حسنة تدفع النار عنه. فباله حسرة عمره!

وفيه ٥٤١ عن الصدوق، عن بشارات الشيعة في حديث عن الصادق - عليه السلام - يقول:

لولا ما في الأرض منكم، ما استكمل أهل خلافكم الطيبات. ما لهم في الآخرة من نصيب، وإن تعبدوا اجتهد، منسوب إلى هذه الآية: «عاملة ناصبة...».

أقول: الروايات في تفسير كلتا الآيتين أصدق شاهد على ما استظهرناه من الآيتين. ولاتناني بينهما. فالتعبير فيها تارة بالناصب وأخرى بالخالف وتارة على الإطلاق، لبيان مصاديق المطلق، للبيان تمام المراد. إلا أن الإطلاق المذكور بالنسبة إلى كل مسلم في معرض التقييد. فليس يبطل كل سيئة ثواب كل حسنة للمؤمن، بحيث لا يبقى له ما يدفع به عنه عذاب النار. قال تعالى:

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَهَوْا عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (النساء ٣١)
«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (الأنفال ٢٩)

فلاية الأولى دالة على أن الاتقاء عن كبائر السيئات مكفر لسيئات أخرى صغيرة. فالمسألة فقهية يحتاج الباحث إلى إحراز ما هو شرط في قبول كل واحدة من العبادات بخصوصها وإحراز ما هو مانع من قبول كل عبادة بخصوصها بالنسبة إلى أنواع المكلفين. وتبين أيضاً أن موطن العمل والجد والتعب، إنها هو الدنيا، لا تحت السلاسل والأغلال بين طبقات النار.

قوله تعالى: «تَصَلُّى نَاراً حَامِيَةً» (٤) تُسَقَّى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ (٥).
في القاموس ٣٥٤/٤: (صلى) اللحم يصلبه صلياً: شواه أو ألقاه في النار للإحراق. وفيه ٣٢١: حى الشيء... والشمس والنار حمياً وحمياً وحُمُوءاً: اشتد حرهما. وفيه ٣٠٢: وأنى الحميم: انتهى حره فهو آنى.

أقول: فعلية يكون المعنى: تلقى أو تُشوى ناراً، بصيغة المجهول، بناءً على قراءة «تصلى» - بضم التاء. وأما على قراءة «تصلى» بفتح التاء، فالظاهر أن ناراً منصوب بزعم الخافض. أي: في نار أو بنار شديد حرها وتسقى من عين آنية انتهت حرارة مائها.

قوله تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيرٍ (٦)».

بيان: ذكر المفسرون أَنَّ الصَّرِيرَ شوك تأكله و ترعاه الإبل رطباً و تنحت عنه إذا يبس و هو سم قاتل . و في القاموس ٥٧/٣: الصَّرِير - كأمر-: الشَّيْرُقُ أو ببسه، أو نبات رطبه يسمى شرقاً و يابسه ضريعاً لا تقربه دابةً لحُبّه... أو شيء في جهنم أمر من الصَّبِر و أنتن من الجيفة و أحر من النار. و نبات مُتْنٍ يرمي به البحر.

و في المجمع ٤٧٩/١٠ عن ابن عباس قال: قال رسول الله -صلى الله عليه و آله-:

«الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك، وأمر من الصبر وأنتن من الجيفة وأشدَّ حرّاً من النار؛ سناه الله الضريع.»

أقول: و لعل ما في القاموس مأخوذ من هذه الرواية. و هذا المعنى هو الأنسب بالمقام. فَإِنَّ الصَّرِيرَ الَّذِي طعام أهل النار ليس هذا الشوك الَّذِي ترعاه الإبل رطباً و تنفر منه يابساً، و لا من سنخه أيضاً. في نور الثقلين ٥٦٥/٥، مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال:

قلت له: يا بن رسول الله، خوّفني. فَإِنَّ قلبي قد قسا.

فقال: يا أبا محمد، استعدّ للحياة الطويلة. فَإِنَّ جبرئيل جاء إلى رسول الله -صلى الله عليه و آله- و هو قاطب؛ و قد كان قبل ذلك يكبيء و هو متبسم.

فقال رسول الله -صلى الله عليه و آله-: يا جبرئيل، جئتني اليوم قاطباً؟ فقال: يا محمد، قد وضعت منافخ النار. فقال: و ما منفخ النار يا جبرئيل؟ فقال: يا محمد، إِنَّ الله -عزّ و جلّ- أمر بالنار فنفخ عليها ألف عام حتّى ابيضّت. ثم نفخ عليها ألف عام حتّى احمرت. ثم نفخ عليها ألف عام حتّى اسودّت. فهي سوداء مظلمة. لو أَنَّ قطرةً من الصَّرِيرَ قطرت في شراب أهل الدنيا، لمات أهلها من نتنها

وفيه ٥٦٦/، مستنداً عن زرارة في حديث عن الباقر سأله الأبرش الكلبي عن قول الله -عزّ وجلّ-: «يوم تبذل الأرض غير الأرض» قال: تبذل خبزةً يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب. قال الأبرش: إنّ الناس لي شغل عن الأكل! فقال أبو جعفر -عليه السلام-:

«هم في النار لا يشتغلون عن أكل الصّريع وشرب الحميم في العذاب. فكيف يشتغلون عنه في الحساب؟!»

أقول: في تفسير الصّريع أقوال أخرى لاجدوى في نقلها، لعدم اعتمادهم فيها على شيء من الدليل. و ما أوردناه من الرواية عن الصادق و الباقر -عليهما السلام- أنّ الصّريع طعام أهل النار، كافٍ في تفسير المقام. و المستفاد من رواية أبي بصير أنّ الصّريع غذاء مائع.

و قد أورد الزمخشريّ على نفسه في الكشف ٧٤٣/٤ بقوله: فإن قلت: كيف قيل: «ليس لهم طعام إلا من ضريع» و في الحاقّة: «و لا طعام إلا من غسليّن»؟ و أجاب بما حاصله أنّ الآكلين من الصّريع و من الزّقوم و من غسليّن طبقات متفاوتة و مختلفة من أهل التّار.

قلت: لا بأس بذلك؛ إلّا أنّه احتمال لا بدّ في إثباته من الدليل. كما أنّه يمكن أن يقال: إنّ ذلك الاختلاف بحسب اختلاف منازل اهل التار أيضاً؛ و بعبارة أخرى: بحسب المواقف لا اختصاص بعضهم بالصّريع و بعضهم بالغسليّن. كما هو الممكن في أهل الجنة؛ حيث ارتقوا من درجة إلى درجات فوق الأولى و غتاز كلّ درجة بموائد و لذائذ دون الأخرى.

قوله تعالى: «لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (٧)».

بيان: قيل في تفسيرها: إنّ الصّريع ليس غذاءً للإنسان. و إنّها ترعاه الإبل و تتولّع عليه إذا كان رطباً، و تنفر منه و لا تقربه إذا كان يابساً. و ليس له خاصيّة الغذاء للإنسان من سدّ الجوع و إفادة القوّة و السّمن للبدن.

أقول: قد زعم المسكين أنّ الآية مسوقة لبيان خاصيّة الغذاء في الصّريع و أنّ

رطبه يصلح للإبل و يابسه لا يصلح لها، و للإنسان أيضاً من حيث التغذية. و أعجب منه ما قيل: إنه لتأ نزل قوله: «ليس لهم طعام إلا من ضريع» قال كبار قريش: إنَّ الضريع يسمن منه إبلنا. فزلت الآية ردّاً عليهم و تكذيباً لهم. أقول: الآيات في سياق هذه الآية الكريمة في غذاء أهل التار و شراهم و لباسهم و ثيابهم كثيرة في القرآن. قال تعالى:

«إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأُنْمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبَطْنِ * كَغَلِي الْحَمِيمِ *

خَذُوهُ فاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ *» (الدخان/٤٣-٤٧)

«وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ

نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ

الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا» (الكهف/٢٩)

«فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ.....» (الحج/١٩)

و هذه الآيات و نظائرها في مقام بيان تشديد العذاب و تهويل الأمر، و بيان

أنَّ العذاب في التار بالغذاء و الشراب و الثياب أيضاً على نحو مدهش للعقول، و إبراز هوانهم على الله و انقطاع عواطفه و حنانه عنهم بالكلية.

وَجْهٌ يُومِذُ نَاعِمَةٌ ۖ لَسَعِيَهَا رَاضِيَةٌ ۖ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۖ

لَا تَسْمَعُ فِيهَا لُغِيَّةٌ ۖ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۖ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ۖ

وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ۖ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۖ وَزَرَارٍ مَبْثُوثَةٌ ۖ

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ

رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ

سُطِّحَتْ ۖ

قوله تعالى: «وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاعِمَةً» (٨).

بيان: قال في القاموس ١٨٣/٤: (النعم) ... الناعمة والمنعمة والمُنْعَمَةُ - كمعظمة -: الحسنة العيش والغذاء وثوب ناعم وكلام مُنْعَم - كمعظم -: لبن.

أقول: لما كان حسن العيش والرفاه في النعمة يوجب نصارة الوجه وانبساطه، ويكون أثر النعمة ظاهراً في الوجوه، نسب الناعمة إلى الوجوه. والمراد الأشخاص والنفوس. فإن الناعمة هي الأشخاص. قال تعالى:

«تعرف في وجوههم نصرة النعم» (المطففين: ٢٤)

وأما على كونه بمعنى اللّين، يكون المراد صباحة الوجه وحسن الجمال. لأنّ الله - سبحانه - يتفضّل عليهم بحسن الجمال فهم في زِيّ الشّابّ الناعم. وكلا الوجهين حقّ بحسب مقام الثبوت؛ إلّا أنّ الآية ظاهرة في إثبات الوجه الأوّل، بقرينة مقابلة الآية بالآيات الّتي بعدها. فإنّ قوله: «راضية» إنّها هي نعت ونسبة إلى الإنسان. وكذلك في الّتي بعدها، أي الاستقرار والتمكّن في الجنة العالية.

قوله تعالى: «لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ» (٩).

أي: سعي الإنسان وتعبه واجتهاده في الصّالحات وما يوجب الفلاح والنجاح. و الظاهر أنّ المراد نتيجة سعيه وثمرته العذبة المباركة. وهي الجنة ورضوان الله وكرامته.

قوله تعالى: «فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ» (١٠).

الظاهر أنّ علوّها بحسب الشّأن والدرجة. أمّا بحسب الشّأن، فإنّها دار كرامة ومقرّ صدق ومقعد حقّ عند مليك مقتدر؛ أعطاه - سبحانه - لأوليّائه إكراماً، واختارهم لجواره تشريعاً لا تبديد ولا نزول. وأمّا بحسب الدرجة، فإنّ لهم مزيداً ودرجةً وارتقاءً إلى مرتبة فوق الأولى. هذا بحسب مقام الثبوت. وأمّا بحسب مقام الإثبات ودلالة الآية الكريمة، فهي قابلة للانطباق لكلّ واحد منها ولكليهما أيضاً. فالله - سبحانه - أعلم بحقيقة كلامه.

و أما العلوّ المكاني - كما في الكشف - فلم يعلم له وجه. و كذلك ما أورده في المجمع ٤٧٩/١٠، عن بعض المفسرين أنّه قال: علو المكان و المذلة. بمعنى أنّها مشرفة على غيرها و هي أنزه ما تكون. و الجنة درجات بعضها فوق بعض؛ كما أنّ النار دركات.

أقول: الإشراف على منازل الغير و العلوّ الحسيّ، لا يعدّ علوّاً على الإطلاق. و كم بناء عالٍ حسيّ أخسّ من بناء أسفل أحسن منه. بل العلوّ إنّما يتحقّق بحسب المذلة الواقعيّة كمّاً و كيفاً، و بحسب موقع العطاء و مزيّة المؤمن و تفضيله على غيره. فلا محصل لعلو المكان الحسيّ و عذها وجهاً ثانياً في مقابل علو الشرف و الجلالة.

قوله تعالى: «لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَآغِيَةً (١١)».

ينصب «لاغية» بناءً على أنّه مفعول لقوله: «تسمع». و يرفع على قراءة «يسمع» - بالياء و بضمتها، أو بالتاء و ضمّها - على أنّه نائب الفاعل.

قال في المجمع ٤٧٩/١٠: «لا تسمع فيها لاغية»؛ أي: كلمة ساقطة لافائدة فيها. و قيل: لاغية ذات لغو. و قال في القاموس ٣٨٨/٤: و اللّغو و اللغا - كالفتى -: السقّط و ما لا يعتدّ به من كلام و غيره... و لغى في قوله - كسعى و دعا و رضي - لغاً و لاغيةً و ملغاةً: أخطأ. و كلمة لاغية أي فاحشة. فتحصل أنّ اللغو و اللاغية، فعلاً كان أو قولاً، من أعمال الأراذل و السفهاء. و الجنة منازل الكرام الأحرار. فيستحيل بحسب السّنة المقدّسة الإلهيّة أن يدخل فيها من لم يطهر و لم يترك قلباً و قالباً، قولاً و عملاً. و قد مدح الله أوليائه أنّهم منزّهون عن ارتكاب اللغو في الدنيا الّتي هي موطن الابتلاء و الاعتبار و الاختبار، فضلاً عن الجنة و موطن القدس و دار القرار. قال تعالى:

«وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (الفرقان ٧٢)

«وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ». (المؤمنون ٣)

«وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا و لكم أعمالكم سلام عليكم

لانتبهي الجاهلين» (القصر ٥٥)

في البرهان ١٧٧/٣ عن الكليني مسنداً، عن أبي أيوب قال:

نزلنا بالمدينة وأتينا أبا عبد الله - عليه السلام - فقال لنا: أين نزلتم؟ قال: قلنا: على فلان صاحب القيان. فقال: كونوا كراماً. فوالله ما علمنا ما أراد به وظننا أنه يقول: تفضلوا عليه. فعدنا إليه فقلنا له: لاندري ما أردت بقولك: «كونوا كراماً». فقال: أما سمعتم الله - عزَّ وجلَّ - يقول في كتابه: «وإذا مرَّوا باللغو مرَّوا كراماً»؟!

قال في المجمع ١٨١/٧: وقيل: هم الذين إذا أرادوا ذكر الفرج، كتوا عنه. عن أبي جعفر - عليه السلام - ومجاهد.

فقوله تعالى: «لا تسمع فيها لاغية» الظاهر أنه نفي سماعها بنفي أصل وجودها. فإن الجنة مقام طهارة ودار قدس؛ وهي أجل وأرفع من أن يوجد فيها من أهلها وسكانها لاغية. فإن إذن الدخول فيها والتكئ على مقاعد الكرامة، منوط ومتوقف على الطهارة والتطهر في الدنيا. قال تعالى:

«لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيّاً». (مريم ٦٢)

«لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً». (الواقعة ٢٥/٢٦)

«لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً». (النبا ٣٥)

بيان: قد تقدّم تصريح القاموس من إطلاق اللغو على كل ساقط من الكلام وغيره. فعليه لا يبعد الأخذ بإطلاق قوله تعالى: «لاغية» والقول بأن المراد منها ما هو الأعم من القول والفعل، حراماً كان أو مكروهاً. ومن نعم الجنة ولذائدها، أن المتجاورين بها أهل صداقة وصفاء. قال تعالى:

«ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخواناً على سررٍ متقابلين». (الحجر ٤٧)

قوله تعالى: «فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ (١٢)».

المحصل من كلام المفسرين: إن المراد من العين الجنس. والكلام بمنزلة أن

يقال: إِنَّ فِي هَذِهِ الْجَنَّاتِ عَيْنُوناً جَارِيَةً. أي: في قصر كل واحد من أهل الجنة عين جارية. وقيل: إِنَّ تِلْكَ الْعَيْنَ الْجَارِيَةَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ يَشْتَبِيهِ.

أقول: هذه الآية لادلالة فيها أزيد من أَنَّ في كل جنة عيناً جاريةً في مقابل الراكدة الواقفة. وأما القول بترتين تلك الجنان بهذه الأنهار والعيون، وبيان حقيقة تلك العيون أنها من لبن أو عسل أو غيرها، فليطلب من أدلة أخرى.

قوله تعالى: «فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٣)».

بيان: السرر: جمع سرير؛ وهو معروف.

وقوله تعالى: «مَرْفُوعَةٌ» إما بحسب الشَّانِ والرتبة؛ مثل قوله تعالى: «فِي صُفُوفٍ مَكْرُمَةٍ» مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة. (عبس ١٣-١٦) أو مرفوعة بحسب الارتفاع الحسني؛ مثل قوله تعالى: «وَفُرُشٌ مَرْفُوعَةٌ». (الواقعة ٣٤).

في البرهان ٢٧٩/٤، عن الكليني مسنداً، عن أبي جعفر -عليه السلام- عن أمير المؤمنين -عليه السلام- عن النبي -صلى الله عليه وآله- في حديث في وصف الجنة:

...فِيهَا فُرُشٌ مَرْفُوعَةٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، مِنَ الْحَرِيرِ وَالذَّبِاجِ بِأَلْوَانٍ

مُخْتَلِفَةٍ. حُشْوُهَا الْمَسْكُ وَالْكَافُورُ وَالْعَنْبَرُ. وَذَلِكَ قَوْلُهُ -عز وجل-: «وَفُرُشٌ

مَرْفُوعَةٌ».

أقول: لا يبعد أَنَّ ظاهراً السياق في الآية المبحوثة بقرينة التي قبلها والآيات التي بعدها، يقتضي أَنَّ المراد الارتفاع الحسني.

قوله تعالى: «وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (١٤)».

في القاموس ١٣١/١: الكوب -بالضم-: كوز لا عروة له أو لا خرطوم له.

ج: أكواب.

أقول: الظاهر أنها موضوعة في أطراف العيون والأنهار.

قوله تعالى: «وَنَارٌ مَصْفُوفَةٌ (١٥)».

قيل: النمارق معناها الوسائد.

أقول: هذه التمارق مصفوفة؛ أي: منظمة ومرتبة.

قوله تعالى: «وَرَزَّايِي مَبْنُوتَةً» (١٦)».

قال في مجمع البيان ٤٧٨/١٠: والرزائي البُسط الفاخرة واحدها زريّة.

تذكرة وبلاغ

الجنة ودار الخلد ونعيمها وآلاؤها، قد أُنقِ بها القرآن الكريم. وهي من نفائس علومه؛ وكلّ علومه نفسية باهرة. وقد كشف القرآن عن هذه الحقيقة الغيبية الخالدة. وقد منّ الله - سبحانه - بهذا القرآن على أوليائه وخلصهم ونجّاهم بهذه البشارة عن الاضطراب والوحشة والخيرة؛ أي: الوحشة والخيرة من خوف الفناء والزوال والعدم. وصرّح في بشاراته ومواعيده للمحسنين والمتقين بالأمن الدائم والبهجة الباقية الدائمة.

وبالغ - سبحانه - تعالى - في وصف الجنة ومدح نعيمها بأنواع من البيان البديع العجيب. وحثّ ورغب في كسبها والتسعي في طلبها ودركها بالتسعي في كسب الفضائل والتحلي والتجمل بجلية التقوى والصلاح. وحذّر وأذّر عن التلوّث بألوات الشهوات الفانية الزائلة. وبشّر أوليائه وأحبّائه بما يقرّ به عيونهم ويشفي به صدورهم، من إكرامه تعالى إياهم وحنانه وعواطفه عليهم، وأنّ هذه الجنة ما أعطاهم الله - سبحانه - إياهم إلا إكراماً وإعظماً وتشريفاً لهم. وهذه هي البهجة الكبرى والغاية الحسنى.

وستى يوم الدخول في الجنة يوم اللّقاء، بعناية شدة يقينهم ومعارفهم بروية الإيمان وحقيقة اليقين والعرفان أبد الآبدين ولا يحجبهم عنه - جلّ ثناؤه - وعن الابتهاج بمعرفة ذاته ومعرفة كمالاته ونعوته. وفي هذا قرّة عين المتقين وغاية آمال الزّاهدين. ولذكر الله أكبر ورضوانه أعظم، لو كانوا يعلمون؛ أي: ذكر الله تعالى أهلّ الذكر ورضاؤه تعالى عن أهل الرضا، أكبر وأعظم. ولنعم دار المتقين. قال تعالى:

«وَإِذَا رَأَيْتَ نَمْرَأَتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا». (الدحر ٢٠)

في البرهان ١٥/٤، عن الكليني مسنداً عن محمد بن إسحاق المدني، عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله - عز وجل -: «وإذا رأيتَ ثم رأيتَ نعيماً وملكاً كبيراً»:

يعني بذلك ولي الله وما فيه من الكرامة والتعظيم. والملك العظيم الكبير أن الملائكة من رسل الله - عز ذكره - يستأذنون عليه، فلا يدخلون عليه إلا بإذنه. فذلك الملك العظيم الكبير.

وقال: على باب الجنة شجرة إن الورقة منها ليستظل تحتها ألف رجل من الناس....

و قال تعالى:

«وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تَوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ مِّنْ خَشْيَةِ الرَّحْمَنَِ الْغَيْبِ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ هُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» (٣١/٥-٣٥)

قوله تعالى: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧)».

بيان: افتتح - سبحانه - هذه السورة المباركة بإبراز عدله وبيان سطوته وقهره على أعدائه وعلى المتزدين من أحكامه وأوامره. وحذرهم وأنذرهم بالغاشية وشدائدھا. وبشّر المؤمنين بالجنة ونعيمها ولذائدها. ثم أخذ في الاستدلال بعجائب صنعه وبدائع أفعاله على وجوده وتوحيده - جل ثناؤه.

والظاهر أن موقع هذا الاستدلال وجهه هو التوبيخ والعتاب على العصاة والمنكرين وتثبيت موقع الإنذار والتبشيرة وقع من أهله ووقع في عله.

وبعبارة أخرى: إن هذا الاستدلال ليس في مقام إثبات أمر مجهول وحقيقة مشكوك، كي يستدل بهذه الآيات في تحصيل العلم والعرفان؛ ولا في مقام تعليم الجاهلين وتنبية الشاكين، ليستدل بها في تعليمهم وإثبات ما كان مجهولاً ومشكوكاً عندهم. بل هو توبيخ وعتاب واحتجاج على المعاندين، وتذكير وتنبية للغافلين، وتأيد وتثبيت للمؤمنين والعارفين. وإن هذا الكفر والعصيان ليس إلا

من باب التجاهل و التسامح في ناحية الحق و العلم و استخفافاً لمقام المعرفة و الحقيقة؛ لوضوح الأمر و سطوع البرهان، لو كانوا يعقلون.

و الاستفهام للتوبيخ و العتاب، على ما ذكرناه في صدر البيان. و ذكر المفسرون في تفسير المقام وجوهاً مختلفةً في شأن خلقه الإبل و كيفية تدبير صنعها. و ظاهر كلامهم أنّ هذه الوجوه كلّها واردة في مرحلة الاستدلال و الاحتجاج في الآية الكريمة. و نحن نلخصها لك في ضمن وجوه:

الأول: إنّ الإبل سفينة للبراري و الصحاري. خلقها تعالى قويّةً شديدة الطاقة لحمل الأثقال و الركوب في الأسفار و المفاوز و الجبال. فتترك و تشدّ عليها الأحمال، و تركب و تقوى للنهوض و القيام، مع عظيم جثتها و ثقل حملها. و هذه القوة على النهوض و القيام من طول عنقها و طور خلقها.

الثاني: حسن خلقه؛ حيث خلقها تعالى ذلولاً مع شدة قوتها و عظيم جثتها، و تسخيرها للبشر لاستعصي على البشر و لا تمتنع عليه؛ إن انقيدت انقادت، و إن استنخت على صخرة استناخت، و لو قادها صبي أو إنسان ضعيف، لا تمتنع عليه، فتترك و يشدّ عليها حملها و يركبها.

الثالث: قناعتها بغيء من الغذاء اليسير و العلف فإنّها ترعى بما تجد في الصحراء من دون احتياج أحياناً إلى التغذية من مال مالكة، و تكتفي بغيء من أقسام العلف دون ما يكتفي به الفرس و البغل و الحمار، و شدة مقاومتها في الأسفار بالمشاق، و خاصّة طول طاقتها بالعطش و الجوع. و لعلّ هذه المقاومة داخلية في الوجه الأوّل.

الرابع: من حيث بركتها و استفادة المالك منها؛ مع قلة مؤنثها و نفقتها، و كثرة معونتها من حيث جرّ الأثقال و الأحمال و الركوب و الاستفادة من لبنها و صوفها و لحمها و نتاجها. و لاشيء من المراكب و الحمولة بمزلة الإبل، من حيث الفائدة و البركة. و لذا قيل: إنّ الإبل من أنفس أموال العرب و أنفعها.

أقول: ما ذكره في شأن الإبل لاريب فيه بحسب مقام الثبوت؛ إلا أنّ الظاهر أنّ موضع الاستدلال و الاحتجاج هو الوجه الأوّل و الثاني، و إن كان

جميع ما ذكره من جملة الآيات والعلامات. ووجه ذلك: إن وجه الاستدلال في عجيب التدبير وبديع الصنع في خلقها من حيث الاستفادة المترتبة على هذه الحلقة الخاصة. وأما غير ذلك من الخيرات والبركات، فيشترك فيها غيرها من خلقه تعالى من الانتفاع والاستفادة.

في البحار في الحديث المشهور بتوحيد المفضل عن الصادق - عليه السلام - قال:

«والبعير لا يطيقه عدة رجال لو استعصى، كيف كان ينقاد للصبي؟!»

أقول: فالمتحصل في المقام: إن المتيقن من مورد الاعتبار والاستدلال، هو الوجه الأول، وعلى وجه قريب الثاني أيضاً. وغيرهما من الوجوه، وإن كان آية أيضاً، إلا أنه مشترك بينها وبين غيرها من الأنعام؛ كما في قوله تعالى:

«وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً

خالصاً سائغاً للشاربين». (النحل/١٦)

إلا أنه خارج عن كيفية الخلق الذي هو وجه العبرة والاستبصار في هذه الآية. فالإبل مثل السماء والجبال آية من آيات التدبير والصنع الحكيم. فلا إشكال في الاستدلال بآية من الآيات الصغار في رديف آية من الآيات الكبار مثل النملة والفيل. فلا حاجة إلى التكلف في تحصيل المناسبة بين الإبل والسماء والجبال والأرض، سيما إذا كانت من أوضح الآيات المناسبة لأفكار العامة.

قوله تعالى: «وإلى السماء كيف رُفِعَتْ (١٨)».

بيان: البحث المناسب هو البحث عن حقيقة السماء ومعنى رفعها؛ إلا أن المفسرين قد اكتفوا في المقام بالبحث عن كونها آية وعلامة فقط. ولهم العذر المشروع في ذلك. فإن المفسرين من أهل السنة ليس لهم سبيل إلى ذلك، لعدم الدليل عندهم من السنن النبوية. وأما الخاصة، فالروايات عن النبي وعن أئمة أهل البيت -عليهم السلام- وإن كانت كثيرة في جوامع أخبارهم، إلا أن هذه المسألة من أغمض المسائل الطبيعية؛ والبحث عنها، يحتاج إلى فحص بالغ وتعب في تنقيح

المباحث المتعلقة بها؛ والمدارك التي يدور البحث عليها، فيصعب الخروج عن عهدها وإيفاء حقها وكسب النظر فيها. وها أنا أسوق إليك نماذج من مداركها. وإكمال ذلك وكسب النظر موكول إلى عمل آخر ومجال واسع.

قال تعالى:

«أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها. رفع سمكها فسواها. وأغطش ليلها و
أخرج ضحاها. والأرض بعد ذلك دحاها. أخرج منها ماءها ومرعاها. والجبال أرساها». (النازعات ٢٧-٣٢)

في نور الثقلين ٥٠١/٥، عن روضة الكافي مسنداً عن محمد بن عطية، عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال لرجل من أهل الشام:

«وكان الخالق قبل المخلوق. ولو كان أول ما خلق من خلقه الشيء من الشيء، إذ لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل الله إذاً معه شيء وليس هو يتقدمه. ولكنه كان إذ لا شيء غيره. وخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه. فجعل نسب كل شيء إلى الماء. ولم يجعل للماء نسباً يضاف إليه. وخلق الريح من الماء ثم سلط الريح على الماء. فشقت الريح متن الماء حتى نار من الماء زيد على قدر ما شاء أن يثور. فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقية ليس فيها صدع ولا ثقب ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة. ثم طواها فوضعها فوق الماء.

ثم خلق الله النار من الماء. فشقت النار متن الماء حتى نار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور. فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقية ليس فيها صدع ولا ثقب. وذلك قوله: «والسما بناءها» رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها».

قال: ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب. ثم طواها فوضعها فوق الأرض. ثم نسب الخليقتين^(١) فرفع السماء قبل دحو الأرض. فذلك قوله

- عزّ ذكره:- «والأرض بعد ذلك دحاها». يقول: بسطها.»

في البحار ٨٨/٥٨: العلل و العيون و الخصال في خبر الشّامي عن أمير المؤمنين - عليه السّلام- أنّه سأله: ممّ خلق السّماوات؟ قال: من بخار الماء. و سأله عن سماء الدنيا ممّا هي. قال: من موج مكفوف.

و فيه ١٠٤/١، عن حبة العري قال: سمعت عليّاً - عليه السّلام- ذات يوم يجلف: «و الذي خلق السّماء من دخان و ماء.»
قال تعالى:

«أولم ير الذين كفروا أنّ السّماوات والأرض كانتا رتقاً ففققناهما وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ أفلا يؤمنون». (الأنبياء/ ٣٠)
«ثمّ استوى إلى السّماء و هي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أنينا طائعين» فقضاهنّ سبع سموات في يومين وأوحى في كلّ سماء أمراً». (نزلت ١١ و ١٢)

أقول: قد تقدّمت الرواية عن أبي جعفر - عليه السّلام- أنّ الله خلق كلّ شيء من الماء و جعل نسب كلّ شيء إليه و لم يجعل للماء نسباً إلى شيء.
في نور الثقلين ١/٤٥٤، عن روضة الكافي مسنداً عن محدّثين مسلم قال: قال لي أبو جعفر - عليه السّلام-:

«كان كلّ شيء ماءً. و كان عرشه على الماء. فأمر -جلّ و عزّ- الماء فاضطرم ناراً. ثمّ أمر النار فخدمت. فارتفع من خمودها دخان. فخلق السّماوات من ذلك الدخان. و خلق الأرض من الرّماذ.»

أقول: تقدّم في حديث محدّثين عطية أنّ الأرض خلقها تعالى من زبد الماء.
و فيه ٥٣٩/١ و ٥٤٠، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله - عليه السّلام- قال:

خرج هشام بن عبد الملك حاجاً و معه الأبرش الكلبي. فلقي أباب عبد الله - عليه السّلام- في المسجد الحرام. فقال هشام للأبرش: تعرف هذا. قال:

لا. قال: هذا الذي تزعم الشيعة أنه نبي من كثرة علمه. فقال الأبرش: لأسألتك عن مسألة لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي. فقال هشام: وددت أنك فعلت ذلك.

فلقي الأبرش أباعبدالله - عليه السلام - فقال: يا أباعبدالله، أخبرني عن قول الله: «أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما» بما كان رتقهما؟ وبما كان فتقهما؟

فقال أبو عبدالله - عليه السلام -: يا أبرش، هو كما وصف نفسه: «وكان عرشه على الماء» [هود/٧] والماء على الهواء. والهواء لا يحد. ولم يكن يومئذ خلق غيرهما. والماء يومئذ عذب فرات. فلما أراد أن يخلق الأرض، أمر الرياح. فضربت الماء حتى صار موجاً. ثم أزيد فصار زبداً واحداً. فجمعه في موضع البيت. ثم جعله جبلاً من زبد. ثم دحا الأرض من تحته. فقال الله - تبارك وتعالى -: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً» [آل عمران/٩٦]

ثم مكث الرب - تبارك وتعالى - ما شاء. فلما أراد أن يخلق السماء، أمر الرياح فضربت البحور حتى أزيدتها. فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار. فخلق منه السماء....

أقول: هذا قليل من كثير من الآيات والروايات الواردة في خلق السماء على النحو الكلي والإجمال. وهذا القليل يكفي. وبسط الكلام وتفصيل القول فيها على عهدة الباحث الخبير. وملخص هذه التي أوردناها في المقام أن الله تعالى خلق السماء من الدخان النائر من الماء ومن بخار الماء ومن الموج المكفوف. والظاهر أن جميعها يرجع إلى أصل واحد بالإجمال والتفصيل؛ إلا أن رواية الحضرمي مخالفة لرواية ابن عطية عن الباقر - عليه السلام - وظاهر الآية في النزاعات أن دحو الأرض بعد رفع السماء. ورواية الحضرمي تدل على أن دحو الأرض قبل رفع السماء. ولعل هذا الاختلاف الجزئي ونظائره يرتفع عند إرجاع الجملات إلى المفصلات والتشابهات إلى المحكمات.

و في الآية الكريمة توبيخ و تشنيع للذين لم يتفكروا و لم يتدبروا في رفع السماء و بنائها و كيف أمسكها بلا عمد يرونها و مم خلقها و سواها. ففيها آيات و بينات لقوم يتفكرون. و الله العالم.

قوله تعالى: «وإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩)».

بيان: التعبير بالنصب فيه إشعار بتحكيم هذه الجبال و الصخور في أعماق الأرض. قال تعالى:

«وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا...» (الحجر/ ١٩)

«و هو الذي مَدَّ الأرض و جعل فيها رواسي و أنهاراً». (الرعد/ ٣١)

«وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسَبَلاً لَّعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ». (النحل/ ١٥)

«و جعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم و جعلنا فيها فجاجاً سبلاً...» (الأنبياء/ ٣١)

«أَقْنِ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خَلَالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ». (النمل/ ٦١)

بيان: الميدان: الحركة و الميل و الاضطراب. و الراسي بمعنى الشابت. في القاموس: ٣٣٧/٤: رسا رسواً و رسواً: ثبت.

و قوله: «أن تميد بهم» مفعول له للفعل الذي تقدم. أي: كراهة أن تميد بهم أو تميد.

في الخطبة الأولى من النهج عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال:

«... فطر الخلائق بقدرته. ونشر الرياح برحمته. وودَّ بالصخور ميدان أرضه.»

قال الشيخ محمد عبده في تفسير المقام: الميدان: الحركة. و ودَّ - بالتخفيف و التشديد - أي: ثبت. أي: سكن الأرض بعد اضطرابها بما يرسخ من الصخور الجامة في أديمها. و هو يُشعر إلى أنَّ الأرض كانت ماثرة مضطربة قبل جودها. أقول: لا يخفى ما فيه من الضعف. فإنَّ ميدان الأرض و مورانها في مرتبة

نداوتها قبل جودها، أجنبيّة عن اضطرابها و ميدانها في مرتبة جودها. وإتّأ أسكنها الله - تعالى شأنه - اضطراب حركاتها و ميدانها بما ألقى عليها هذه الجبال الرّاسية. في النهج ٣٢٨/ الخطبة ٢١١ قال - عليه السّلام -:

«وكان من اقتدار جبروته و بديع لطائف صنعته، أن جعل من ماء البحر الزاخر المتراكم المتقاصف يبساً جامداً.

ثم فطر منه أطباقاً ففتقها سبع سموات بعد ارتناقها. فاستمسكت بأمره و قامت على حدّه. وأرسي أرضاً يحملها الأخضر المثلج والقمقام المسخر؛ قد ذلّ لأمره و أذعن لهيبته و وقف الجاري منه لخشيته و جبل جلاميدها و نشوز متونها و أطواها فأرساها في مراسيها و أزمها قراراتها فمضت رؤوسها في الهواء و رست أصولها في الماء. فأنهد جبالها عن سهولها. فأساخ قواعدها في متون أقطارها و مواضع أنصابها. فأشبق قلاليها. و أطل أنشازها. و جعلها للأرض عماداً. و أزرها فيها أوتاداً. فسكنت على حركاتها من أن تميد بأهلها، أو تسبخ بحملها، أو تزول عن مواضعها. فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهاها، و أجمدها بعد رطوبة أكنافها، فجعلها لخلقه مهاداً و بسطها لهم فراشاً، فوق بحر لتجي راكم لايجري و قائم لايسري، تكرر الزياح العواصف و تمخضه الغمام الذوارف. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى.»

بيان: قال في القاموس ٣٩١/٢: «زخر البحر - كمنع - زخراً و زخوراً و تزخر: طمى و غملاً.» و المتقاصف بمعنى المتراحم المتدافع المراحم. قال عبيد ١٩١/٢: و ليس المراد من البحر هذا الذي نعرفه؛ و لكن مادة الأجرام قبل تكاثفها. و إتّأ كانت مائرة مائجة أشبه بالبحر بل هي بحر أعظم. قوله - عليه السّلام -: «يبساً جامداً.»

أقول: الظاهر أنّه إشارة إلى المراتب المتأخرة من تحولات الماء من هذا البحر المتراكم المتقاصف. أي: بعد كونه ماءً، ثم صار بعض منه بعوامل أحدثها تعالى فيه

زبدًا وقسم منه دخانًا. وكان هذا الجامد اليابس متلاصقًا مرتوقًا. فخلق تعالى منه سبع سموات مفتوقة. كما هو صريح قوله - عليه السلام -: «ثم فطر منه أطباقًا ففتقها بعد ارتفاقها».

قوله - عليه السلام -: «فاستمسكت بأمره...»؛ أي: صارت هذه الأطباق بعد ما خلقها وفتقها ثابتة وقائمة بأمره. قال عبده: فاستمسكت بأمر الله التكويني.

أقول: ظاهر قوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» فقضاهن سبع سموات...» (نضلت ١٢٥١٧) أن السماء والأرض أذعننا لطاعته وأجابتا لدعوته طائعين غير مكرهين. وإشباع البحث موكول إلى محل آخر. والله أعلم بأسرار خليقته.

وقوله - عليه السلام -: «وقامت على حذّه» الظاهر أن الضمير راجع إلى الأمر. أي: قامت واستقامت على حدود الأمر الإلهي وتقديره الحكيم. والظاهر أن الفرق بين الاستمساك بالأمر وقيامها على حذ الأمر، أن الأول متكفل لحيث الإيجاد والتكوين، والثاني انطباقه على حدود الأمر الإلهي وتديره الحكيم وتقديره الباهر وإتقان صنعه وجودة نظامه - جل مجده - إجاداً وإبقاءً.

قال - عليه السلام - في الخطبة الأولى - بعد شرحه التحولات الواردة على هذا الماء من هذا البحر الزاخر -:

«...فسوى منه سبع سموات جعل سفلاً من موجاً مكفوفاً، وعليها من سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً، بغير عميد دعمها ولا دسار ينظمها. ثم زينها بزينة الكواكب وضياء النواقب. وأجرى فيها سراجاً مستطيراً و قمرأ منيراً».

قوله - عليه السلام -: «و أرسى أرضاً يحملها الأخضر...» الضمير في «يحملها» راجع إلى الأرض. و «الأخضر» صفة للبحر بقرينة ما يأتي من الكلام. و المثعنجر: معظم الماء من البحر وأكثره. وفي القاموس ٣٩٦/١: المثعنجر

- بفتح الجيم -: وسط البحر و ليس في البحر ماء يشبهه.

أقول: الظاهر أنّ قوله: «و ليس في البحر...»؛ أي: من حيث الكثرة و السعة.

و في القاموس ١٦٩/٤: القمقام - يضمّ -: السّيد، و الأمر العظيم، و البحر، و العدد الكثير أو معظمه.

فوصف - عليه السلام - هذا البحر من حيث لونه بالأخضر، و من حيث كثرته بالمتعجر، و من حيث إذعانه لحمل الأرض بالمسخر بتسخير الله - سبحانه - إياه لحمل هذا الجرم الكبير و الحمل الثقيل. فسبحانه من إله ما أعلمه و ما أقدره! فخلاصة القول: إنّ الله - سبحانه - سخر هذا البحر لحمل هذه الأرض.

قوله - عليه السلام -: «قد ذلّ لأمره...»؛ يعني: البحر المتقاصف قد انقاد لأمره تعالى لحمل هذا الجرم العظيم و أذعن لهيبته و وقفت الأمواج الماثرة الجارية لخشية رب العالمين. إذ لو كانت هائجة سائلة، لما استقرّت عليه الأرض المهّاد. قال عبده في شرحه ١٩٢/٢: و حمله للأرض، إحاطته بها كأنّها قازة فيه.

أقول: كلامه لا يخلو من وجه. فالظاهر أنّه يريد من البحر الحامل للأرض الموج المحيط بها من الهواء. فإنّ الهواء ماء متكاثف. أي: يحملها بالتدبير الإلهي و السرّ الذي أودعه - سبحانه - فيه و بكلمة قامت بها السموات و الأرضون.

أقول: و لا يبعد أن يقال: إنّ الله يمسك الأشياء بعضها ببعض و ينتهي بالآخرة إلى البحر الأعظم و هو المرسى و المحلّ و المكان لجميع ما خلق منه بالتكاثف و بعروض الأعراض عليه. و قد تقدّم أيضاً في الزّواية عن الباقر - عليه السلام -:

«... فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقية... ثم طواها فوضعها فوق ذلك

الماء.»

أقول: الكلام في الحديث المذكور بعينه هو الكلام في الخطبة المباركة.

قوله - عليه السلام -: «و جبل جلاميدها»؛ أي: صخورها. و لعلّ التعبير

يجبل دون خلق لأنّ الخلق بمعنى التقدير و العناية في جبل أي صير الماء بعد طي تحولات بأمره تعالى صخوراً صلبة.

قوله - عليه السلام -: «و نشوز متونها». التّشز: المكان المرتفع. و الجمع: النشوز. و «متونها» ما صلب من الأرض و الصخور و الجبل أيضاً. يعني: خلق تعالى الصّخور و الأراضي الصلبة و الجبال.

قوله - عليه السلام -: «فأرساها»؛ أي: أثبتها في مراكزها فأحكها فيما ينبغي أن يكون محلاً لها.

قوله - عليه السلام -: «و ألزمها في قراراتها»؛ أي: في مقرّها بحيث لا ينفك عنه و لا يتردى.

قوله - عليه السلام -: «ورست أصولها في الماء»؛ أي: استحكت أصول هذه الجبال و أعراقها في الماء. و لعلّ المراد من الماء هي المياه التي في أعماق الأرض التي تنشقّ عنها العيون و الأنهار الكبار و الصّغار. و لو كان المراد من الماء هو البحر الزّاخر، فلا محالة تكون أصول كلّ واحد واحد من الجبال منتبهة إلى الصفحة الأخرى من الأرض كي تكون متصلة إلى البحر من جميع جوانب الأرض. و على كلا الوجهين يدفع هذا البيان ما قيل: إنّ الجبال تتكوّن من الأرض لعوامل طبيعيّة بمرور الزمان فيصير السهل جبلاً و الجبل سهلاً.

و الظّاهر أنّه لا بأس بالالتزام بهذه الفرضيّة في التلال الصّغار، أمّا الجبال الأصبلة التي روعي وجودها في انتظام أحوال الأرض و أوضاعها و مصالح العباد و منافعهم، فلا دليل لهم في ذلك إلّا حدسيّاتهم. و الأرض خلقت حين ما خلقت مع جبالها و مصبّ مياهها و غيرها ممّا لا مناص عنه بالنسبة إلى الغايات التي خلقت لأجلها.

و ما تقدّم من بعض الروايات أنّها خلقت و لاصعود و لاهبوط، لا ينافي هذه الخطبة المباركة. فلعلّ ذلك كان يوم مورائها و ميدانها حتى ألقى تعالى فيها الرواسي كي لا تميد بأهلها و لا تسيح بمحملها و غيرها من الحكم و المصالح.

قوله - عليه السلام -: «فأنهد»؛ أي: رفع.

قوله - عليه السلام -: «فأساخ قواعدها»؛ أي: رسبها. يقال: ساخت قوائم الدابة في الأرض؛ أي: رسب فيها. و ساخت الأرض به؛ أي: خسفت بجميعه.

قوله - عليه السلام -: «في متون أقطارها و مواضع أنصائها».

أقول: لغا يتن - عليه السلام - أن الجبال رست أصولها في الماء و مضت رؤوسها في الهواء، أراد أن يبين الأرض التي تستعد أن تنصب الجبال فيها و توضع عليها فقال: «في متون أقطارها»؛ أي المواضع الصلبة من الأرض، أو من الجبال أيضاً. فإن المواضع التي تستقر عليها الجبال، جزء من الأرض و من الجبال أيضاً. و يصح إرجاع الضمير في «متون أقطارها» إلى الجبال أيضاً بهذه العناية.

قوله - عليه السلام -: «و مواضع أنصائها» عطف على «متون أقطارها». و المعنى: أساخ قواعد الجبال و بنيانها في المواضع الصلبة من أقطار الأرض. و على هذه المواضع الصلبة نصبت الجبال. لقد أشار - عليه السلام - أن الأراضي الرخوة و الأراضي التي تضطرب و تمور و ما تصلب بعد، لا تصلح أن تستقر عليها الجبال كي تستقر باستقرارها الأرض أيضاً.

قوله - عليه السلام -: «فأشبق قلالها»؛ أي: رفع رؤوس الجبال إلى الهواء.

قوله - عليه السلام -: «و أطال أنشازها». الظاهر أن الضمير راجع إلى الجبال. و المعنى ارتفاع رؤوس الجبال إلى السماء أو امتداد سلسلة الجبال إلى أكناف الأرض و جوانبها شرقاً أو غرباً، شمالاً أو جنوباً أو غيرها. و القول بأن الضمير راجع إلى الأرض، ضعيف جداً.

قوله - عليه السلام -: «و أزرها»؛ أي: أحكمها و أثبتها في الأرض، فجعل هذه الجبال أوتاداً للأرض.

قوله - عليه السلام -: «فسكنت»؛ أي من الميدان و الاضطراب.

قوله - عليه السلام -: «على حركتها»؛ أي: مع حركتها الخاصة بها طبق الستة المقررة الإلهية. قال في المعنى ١٩٠/١ في ذكر معاني على: «الثاني: المصاحبة؛ كمع.» و الظاهر أن هذه الحركة هي التي ترتب و تنتظم عليها الفصول و الليل و النهار.

قوله - عليه السلام -: «أن تميد بأهلها» مفعول له لقوله - عليه السلام -: «سكنت». أي: لثلاث تميد بأهلها.

قوله - عليه السلام -: «أو تسبخ بمحملها»؛ أي: ما يحملها من أصناف الخلق من الجن والإنس، وما هيأه - سبحانه - لمعاشهم وبقائهم. وقد ذكرنا أن ساخ إذا استعمل مع في تفيد معنى رسب ودخل؛ وإذا استعمل مع الباء تفيد معنى خسف.

قوله - عليه السلام -: «أو نزول عن مواضعها»؛ أي: تتحول و تزدى. و فيه إشارة إلى أن الأرض لها مواضع و مدارات متعدّدة.

قوله - عليه السلام -: «فسبحان» مصدر - مثل غفران - منصوب بفعل من جنسه مضاف إلى فاعله. و معناه تزيه الله تعالى عن جميع الأحكام الواردة على خلقه و يستحيل أن تنسب إلى خالقه من دون استثناء شيء منها. و كذلك تقديس أفعاله و صنعه و سنته عن جميع اللغو و العبث.

قوله - عليه السلام -: «و أمسكها»؛ أي: الأرض من اضطرابها.

قوله - عليه السلام -: «بعد موجان مياهها». الظاهر أن المراد أن المياه، هي التي بقيت في أطرافها و جوانبها. بعد أن تحولت من كونها زبدًا أو صارت إلى صورة الأرض. و يشهد على ذلك قوله - عليه السلام -: «و أجدّها بعد رطوبة أكنافها» أي: جوانبها و أطرافها. قال في القاموس ١٩٨/٣: و أنت في كنف الله - محركة - في حرزه و ستره. و هو الجانب و الظلّ و التاحية.

قوله - عليه السلام -: «و بسطها لهم فراشاً». شبه - عليه السلام - الأرض بفراش النوم و الجلوس و الاتكاء من سكون الناس و الطمأنينة فيها. و التعبير بالبسط، لا ينافي القول بكروية الأرض و حركتها. فإنّ العناية غير العناية.

قوله - عليه السلام -: «فوق بحر لجّي». «فوق بحر لجّي» الظرف متعلق بجعل أو بسط. و اللجّي منسوب إلى اللجّة؛ و هو المعظم من ماء البحر و مركزه.

قوله - عليه السلام -: «راكد لا يجري». «راكد لا يجري» صفة للبحر. أي: ركدت أمواجه و وقف هيجانه بالتدبير العمديّ الإلهي و بالسّرّ الحافظ من الموجان.

قوله - عليه السلام -: «و قائم لا يسري.» الظاهر أنَّ المراد من «قائم» أي: ثابت. و السري: السير في الليل كلها. قال في القاموس ٣٤٣/٤: السري - كالهدي -: سير عاقمة الليل.... و «أسرى بعده ليلاً» تأكيد. أو معناه: سبّره. و السّراء - كشّاد -: الكثير السّرى. و السارية: السحاب يسري ليلاً. أقول: الظاهر أنَّ السري أعم من السّير. إذ هو ينطبق على جري الماء و الهواء بخلاف السّير المتعارف.

قوله - عليه السلام -: «تكرّره الرياح العواصف»؛ أي: تردّده. قوله - عليه السلام -: «تمخضه الغمام الدّوارف» المحض: الحركة. أي: تحريك اللّبن ليأخذ زبده. و دوارف: جمع ذارفة؛ أي: سائلة دمه. أقول: لم أعرّ على أنَّ المراد من هذا البحر اللّجّي الذي بسط الله الأرض فوقه فراشاً خلقه، هل هو البحر المتعنجر الذي تقدّم الكلام فيه، أو المراد منه حقيقة أخرى. و الله أعلم بأسرار خليقته. و في التّهج، الخطبة ٩١/، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في ذيل خطبة جلييلة تسمّى بخطبة الأشباح:

«... و عدّل حركاتها بالرّاسيات من جلاميدها وذوات الشناخيب السّم من صباخيدها. فسكنت من الميدان لرسوب الجبال في قطع أديمها....»

بيان: السّناخيب: رأس الجبل. و السّم: المرتفع. و الصّخود: الصّخرة الشّديدة.

أقول: قد تبين من هذه الآيات الكريمة و الروايات المباركة على نحو الإجمال ستته تعالى في رفع السّماء و نصب الجبال و سطح الأرض. و تفصيل ذلك موكول إلى بسط الكلام و إيراد جميع الآيات و الروايات الراجعة إلى ذلك الشّأن. فإن قلت: إنَّ قوله تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت» مسوق لتوبيخ المنكرين على عدم تفكّرهم و نظرهم نظر عبّرة و استبصار في كيفيّة خلقه

هذه الأجرام الكبيرة. و فعله تعالى لا كيف له. فكيف أمرُوا بالتدبّر والنظر في كيفية ما لا كيف له وقد ورد التصريح بذلك والمنع عن النظر فيه؟! قلت: مورد النظر والاعتبار في هذه الآيات وغيرها المسوقة على هذا النسق، هو الخلق بمعناه الاسم المصدري والأعيان الموجودة ومشاهدة ما أحكمه تعالى وأتقنه في صنعه ونظمه فيها من الآيات والبيّنات ما يناله العالم بعلمه وما يعرفه الجاهل أيضاً بوضوح براهينه و سطوح أنواره.

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٦١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ
بِمُصَيِّرٍ ﴿٦٢﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴿٦٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ
الْأَكْبَرَ ﴿٦٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٦٦﴾

بيان:

الحصر في قوله تعالى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» حصر إضافي. فَإِنَّ له - صَلَّى الله عليه و آله - شؤوناً خطيرةً و مناصب جليلاً حسب إيفاء وظائف الرسالة و النبوة، لا التذكير فقط. و مورد التذكير في هذه الآية الكريمة و ما في سياقها من الآيات هو التذكير بصانع العالم و قيمته و بكمالاته و نعمته - جلّ مجده و ثناؤه - التي يعرفونها بالمعرفة الفطرية الضرورية البسيطة.

توضيح و تفصيل في معنى التذكيرة والتذكير الوارد في القرآن الكريم

القرآن الكريم قد سلك في هذا الباب مسلكاً جديداً و طوراً حديثاً ما سبقه بها أحد. و أتى بأنواع من البيانات المختلفة المتنوعة في التذكيرة و الإرشاد في كل واحد واحد من آيات الآفاق و الأنفس و مواهبه و آلائه و بأنواع من سننه

و صنعه في عباده و في خلقه - فهو الذي يميت و يُحيي، و يطعم و يسقي، و يُفقر و يغيثي، و يرفع و يضع، و ينصر و يخذل، و يذلّ و يعزّز، و يضلّ و يهدي، و يكرم و يهين- و بأنواع من كراماته و حنانه على أوليائه المحسنين و بسطواته و نعماته على المتمرّدين و العاصين.

و في هذا الباب أبواب كثيرة من المعارف الضّرورية الممكن نيلها لكلّ أحد بالتذكّر إذا ألقى السمع و أتى ربه بقلب سليم. قال تعالى:

«و لقد يَسْرنا القرآن للذّكر فهل من مدّكر» (القم ١٥)

و هذه السّنة القيّمة المباركة للقرآن ليست من باب البرهان الاصطلاحي؛ أي: الوصول إلى التّصوّرات النظرية المجهولة بالتصوّرات الضّرورية. و إشباع البحث في ذلك موكول إلى عمل آخر.

و من موارد التذكرة و الإرشاد في القرآن الكريم الأحكام المعلومة بالعقل و بعبارة أخرى المستقلّات العقلية في اصطلاح الفقهاء من المحرّمات الذاتية و الفرائض الذاتية. فالأوّل مثل الكفر بالله في مرتبة معرفته تعالى عناداً. و الثاني مثل الإيمان بالله و التسليم لأمره و نهيّه بعد معرفته تعالى. و منها المحسّنات؛ مثل حسن الإحسان و غيره من الفضائل و المكارم. و منها المقبّحات؛ كارتكاب فضول القول و غيره من الرذائل.

و هذه الحرمة و الوجوب، و هذا الحسن و القبح، ذاتية لهذه الأفعال، ليست يجعل جاعل و تشريع شارع. و الكاشف عنها العقل. و هذا باب واسع و ناحية عظيمة من نواحي علوم القرآن و طور التعليم فيها. و تربية الناس بهذه المكارم، و تأديبهم بآتيان هذه الفرائض و اجتناب هذه الرذائل و المحرّمات، إنّما هو بالتذكّر و الإرشاد. قال تعالى:

«و نفس ما سواها* فألهمها فجورها و تقواها* قد أفلح من زكّاهها* و قد

خاب من دساها» (الشمس ٧-١٠)

ففي تفسيرها عن الصادق - عليه السلام-: «أي: عرّفها و ألهمها و خيّرهما

فاختارت» و سيأتي مزيد بيان لذلك في تفسير سورة الشمس - إن شاء الله تعالى.
و كذلك يعلم بهذا العلم بعض الوضعيات مثل القذارة و الطهارة و الطيب و
الخبث على اختلاف درجاتها. في البحار ٩٩/١ عن العلل بإسناده في ذيل الحديث
النبوي قال - صلى الله عليه و آله -:

«... فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة و السنة و الجيد و
الردّي. ألا و مثل العقل في القلب، كمثل السراج في وسط البيت.»

أقول: قوله - صلى الله عليه و آله - : «الفريضة و السنة»؛ أي: الفرائض و
السنن الذاتية لا الشرعية التعبدية. ضرورة أنّ ما كان بوضع الشارع و تشريعه، لا
سبيل إلى معرفته إلّا ببيانه من قبل الشارع، و لا سبيل للعقل إلى درك هذه
التعبديات. فما أوهن قول من قال بنيل هذه الأحكام بوساطة العقل الاصطلاحي و
استنباطه بالقياس و الحدس و الاستحسان!

قوله - صلى الله عليه و آله - : «الجيد و الردّي»؛ أي: الجيد و الردّي من
الأعمال و الأفعال أو الأعيان - مثل الطيب و الخبيث - أو الأعمال و الأعيان كليهما.
و الفرق بين حقيقة العقل و القطع المنطقي و بين حجة العقل و حجة
القطع: إنّ العقل من قبيل العلم الحقيقي. و متعلّقه معلوم بهذا العلم الحقيقي. و
لا محضّل لأن يقال: إنّ العقل معقول و معلوم يعلم آخر سواه. بخلاف القطع الذي
هو من سنخ العلم الحسولي؛ و هو الصورة الحاصلة في الذهن. فإنّ الصورة معلومة
بالعلم الحقيقي.

و معنى الحجّة في العقل، هو ظهوره الذاتي و مظهريته للغير. فهو حجة بذاته
لذاته و على معلومه أيضاً. و له عصمة و مصونبة ذاتية من حيث ظهوره الذاتي و
من حيث مظهريته أيضاً للغير. و معنى الحجّة في القطع، و جوب الجري على طبقه؛
أصاب أو أخطأ. و ليست له حجّة ذاتية على ذاته، فضلاً عن متعلّقه بحيث لا ينفك
عن الواقع. كيف و هو يصيب نارةً و يخطئ أخرى؟!

و قد تبين بهذا البيان أنّ العقل أتم حجةً و أنور برهاناً على ذاته و على

معلومه من القطع بالنسبة إلى نفسه وإلى متعلقه.

وقوله تعالى: «وإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ» (٢٠). أي بسطت.

وقوله تعالى: «فَذَكِّرْ...» (٢١).

أي: فذكر عبادي بما تدركه عقولهم وتناله علومهم من هذه الآيات و
العلامات الدالة على وجود الصانع العليم الحكيم. فإن الذكرى تنفع المؤمنين. لأنهم
يستضيئون بضياء ذكرك و بلاغك المبين ويتذكرون بما أودع الله - سبحانه - في
ذواتهم من شعاع العقل وفي وجودهم من قيس الهدى.

أقول: قد أوضحنا موارد التذكّر. والتعبير بالفاء في قوله تعالى: «فذكر»
إشارة إلى أن الآيات السابقة التي استدلت - سبحانه - بها بعدة آيات كبار من آياته
و خلقه من دحو الأرض و رفع السماء وغيرهما من موارد التذكّر و من مصاديقه.

قوله تعالى: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (٢٢)؛ أي: ذي سيطرة و سلطة قاهرة
تكويناً على هداية العباد و إيمانهم.

و الآية الكريمة قريبة المفاد من قوله تعالى:

«وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» (٥٠هـ)

و قد زعم بعض المفسرين أن قوله تعالى: «لست عليهم بمصير» و قوله تعالى:
«لا إكراه في الدين» منسوختان بآية السيف و الجهاد و قد أمر تعالى رسوله - صلى الله
عليه و آله - أن يقابل الناس و يضربهم بالسيف حتى يقولوا: لا إله إلا الله.

أقول: لا يخفى ما فيه من الوهن و الخلط بين الإكراه التشريعي و الإكراه
التكويني. فالأول واجب على رسول الله - صلى الله عليه و آله. و الثاني غير مقدور
له - صلى الله عليه و آله. لأن الله - سبحانه - أراد منهم أن يكونوا مختارين غير
مكرهين و لامضطرين على الإيمان، و الإكراه التشريعي لا تأثير له في إيمان القلوب. و
قد كان بين أصحاب رسول الله - صلى الله عليه و آله - رجال منافقون. فإن قوماً
آمنوا بالسننهم ليحققوا به دماءهم.

فبين أنه لا يمكن أن يقال: إن الإكراه التكويني منسوخ بالإكراه التشريعي.

و قد قامت ضرورة مذهب أهل البيت - عليهم السلام - أنه لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين. وهو الاستطاعة التي يملكونها بتمليكه تعالى. والله - سبحانه - أملك لما ملكتهم.

و إطلاق الإكراه على الجبر التكويني إطلاق شائع لا غرابة فيه. في البحار ٣٧/٥، عن التوحيد مسنداً عن ابن أسباط قال:

سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن الاستطاعة.

فقال: يستطيع العبد بعد أربع خصال: أن يكون مخلى الشرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح، له سبب وارد من الله - عز وجل -. قال: قلت: جعلت فداك؛ فترها لي.

قال: أن يكون العبد مخلى الشرب صحيح الجسم سليم الجوارح. يريد أن يزني فلا يجد امرأة. ثم يجدها. فإذا أن يعصم فيمتنع، كما امتنع يوسف؛ أو يخلى بينه وبين إرادته فيزني فيستى زانياً. ولم يطع الله بأكراه، و لم يعص بغلبة.

و فيه ١٦، عن التوحيد مسنداً عن الجعفري، عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - قال:

ذكر عنده الجبر والتفويض فقال: ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا: إن رأيت ذلك.

فقال: إن الله - عز وجل - لم يطع بأكراه و لم يعص بغلبة و لم يهمل العباد في ملكه. هو المالك لما ملكتهم، والقادر على ما أقدرهم عليه. فإن ائتمر العباد بطاعته، لم يكن الله عنها صاداً و لا منها مانعاً. وإن ائتمروا بمعصيته، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك، فعل. وإن لم يحل و فعلوه، فليس هو الذي أدخلهم فيه.

ثم قال: من يضبط حدود هذا الكلام، فقد خضم من خالفه.

أقول: و مما ذكرنا يظهر الكلام في تفسير قوله تعالى:

«ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون». (يونس ٩١ و ١٠٠)

فالاستفهام إنكاري. والمراد من الإكراه الإلجاء التكويني. أي: أنت لا تقدر على إلجائهم وإكراههم على الإيمان تكويناً.
في نور الثقلين ٣٣١/٢، عن العيون عن الرضا وعن التوحيد عن أبي عبد الله -عليه السلام- تفسير الإكراه في الآية الكريمة بالإكراه والإلجاء التكويني. من أرادها فليراجعها.

قوله تعالى: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣)»؛ أي: من أدبر عن الحق وأصر على كفره.

الاستثناء من قوله تعالى: «فذكر». أي: إن بلاغك وذكرك ينفع ويتذكر به من يعقل ومن يستمع وينيب ويتوب من فرطاته وشهواته، لا كل جبار عنيد. فإنه -سبحانه- لو شاء أن يهديه، لفعل؛ ولكن جرت سنته المقدسة الحكيمة أن يطبع على قلوب المعتدين ويذرهم في طغيانهم يعمهون. وقد وسع عموم رأفته ورحمته تعالى وعمت في حقّه موهبة هدايته، إلا أنه كفر بنعمة ربّه وتركها ونسبها واستهان بشأنها. ويتوقف التذكّر ثانياً بمواعظه تعالى وذكره تعالى إلى الاستماع، استماع تعقل وتفهم وتدبر، لا لاهياً ولا مستكبراً ولا مستخفاً ولا متهاوناً.
فإن قلت: أليس القرآن والرسول -صلى الله عليه وآله- ذكراً ورحمة للعالمين؟!

قلت: نعم؛ إنّه أنزله تعالى وبعث رسوله ذكراً لعلهم يتذكّرون ويعقلون ويؤمنون. وأما إذا لم يتذكروا بهذا الذكر المبين، فليس القرآن والرسول متسلطاً وقاهراً عليهم. فلا تلازم بين كونها ذكراً للعالمين وبين أن يتذكّر الناس تكويناً. قال تعالى:

«كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكّر أولو الألباب». (ص ٢٩١)

«هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً وما يتذكر إلا من

ينيب» (غافر/ ١٣)

«سيدّكم من يخشى» (الأعلى/ ١٠)

فإن قلت: أقول إنه لا يعرف من الحق شيئاً ولا يتذكر من آياته تعالى و

نصائحه لاقبلاً ولا كثيراً؟

قلت: لا؛ إنَّ المراد أنه قد ابتلى بالخذلان ولا يحصل له الرشد التام والعناية الخاصة كي ينتفع بعلمه. وإنَّ يتذكر من تتم له الحجة ويستحق به لعنة الله وخطئه. تعالى الله أن يعذب أحداً من غير أن يتم له البيان. ولو أنه تذكر واهتدى، لزاده الله هدى على هدايته الأولى.

وقيل: إنه استثناء منقطع. قال الشيخ - قدس سره - في التبيان ٣٣٩/١٠:

و تقديره: لكن من تولّى وكفر فبعذبه الله العذاب الأكبر.

أقول: لا وجه لارتكاب خلاف الظاهر وتأويل الاستثناء بالمنقطع.

وقيل: إنه استثناء من قوله: «فذكر». قال في الكشاف ٧٤٥/٤: أي: فذكر

إلا من انقطع طمعك من إيمانه وتولّى فاستحقّ العذاب الأكبر. وما بينها اعتراض.

أقول: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - مأموراً بذكر الناس على ما هو

صريح الآيات المحكمة في القرآن. ومن قال إنَّ عند انقطاع الطمع من إيمان

المستكرين يسقط وجوب التذكير، إنَّما تشبّث بتنقيح الملاك. وقد رجوا بالغيب.

فيمكن أن يكون التذكير بمصالح أخرى. قال تعالى:

«اذهبا إلى فرعون إنه طغى» فقولاً له قولاً لئناً لعلّه يتذكر أو

يخشى» (طه/ ٤٣ و ٤٤)

في البرهان ٣٦/٣، عن التهذيب مسنداً عن عدي بن حاتم وكان مع علي

- عليه السلام - في حروبه، عن علي - عليه السلام - في ذيل حديث:

«واعلم أنَّ الله - عزَّ وجلَّ - قال لموسى - عليه السلام - حين أرسله إلى

فرعون: فأناياه فقولاً له قولاً لئناً لعلّه يتذكر أو يخشى. وقد علم أنَّه لا يتذكر

ولا يخشى، ولكن ليكون ذلك أحرص على الذهاب.»

أقول: في مفادها روايات أخرى في تفسير هذه الآيات الكريمة.

قوله تعالى: «فَيَعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (٢٤)».

قيل: هو عذاب جهنم. وقيل: هو الخلود فيها، فلا عذاب أعظم منه.
أقول: لم يتبين عندنا ولم يتبين لنا موقف هذا الوعيد و موطن هذا العذاب.
في نور الثقلين ٥٦٨/٥:

وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر -عليه السلام- في قوله: «إلا من تولى وكفر»: يريد من لم يتعظ ولم يصدقك و جحد ربوبيتي وكفر نعمتي.
«فيعذب الله العذاب الأكبر». يريد الغليظ الشديد الدائم. «إن إلينا إيابهم». يريد مصيرهم. «ثم إن علينا حسابهم». يريد جزاءهم.

أقول: قوله -عليه السلام-: «إلا من تولى وكفر. يريد من لم يتعظ ولم يصدقك و جحد ربوبيتي وكفر نعمتي» فيه تصريح بما استظهرناه من أن الاستثناء من قوله تعالى: «فذكر». وقوله -عليه السلام-: «الغليظ الشديد الدائم» فيه جمع بين القولين؛ أي: عذاب جهنم والخلود فيها.

وقوله -عليه السلام-: «ثم إن علينا حسابهم». في التعبير بقوله تعالى «ثم» دلالة على الترتيب و التراخي؛ أي تراخي الحساب عن الإياب. ولو قلنا بترaxيه عن العذاب أيضاً، لكان موجِباً للوهن في الزواية المصرحة بأن العذاب عذاب جهنم المتأخر عن الحساب. و الظاهر عدم دلالة الآية على تراخي الحساب عن العذاب. بل القدر المسلّم من التراخي هو التراخي عن الإياب فقط. والله العالم.

قوله تعالى: «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥)»

أي: رجوعهم و مصيرهم إلى حكمه و أمره. يقضي و يحكم فيهم لكل أحد بما يستحق به من العدل و الفضل. و هذا الذي ذكرنا، هو الذي يقتضيه ظاهر الآية. فإن المقام مقام الوعيد و التهديد. فليس الغرض في الآية رجوعهم إليه - سبحانه - بحسب أشخاصهم و ذواتهم، بل رجوعهم إلى موقف الحساب و إحقاق

الحقوق و القضاء العدل.

قوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» (٢٦).

الظاهر من الآيات الكريمة أَنَّ الإياب أمر تكويني. فَإِنَّ الله - سبحانه - يبدأ الخلق ثم يعيده. وأما محاسبة العباد، فليست مما تقع في مسير التكوين، لإمكان أن يصفح و يغفو بالنسبة إلى بعض الأفراد ما لم ينجرّ إلى إلغاء الحكومة العادلة. فقوله تعالى: «علينا حسابهم»؛ أي: ألزمتنا على أنفسنا أن نحاسب الخلق لنجزّي بالإحسان و الإيمان إحساناً و بالكفر و الطغيان صغاراً و هواناً.

و الظاهر أَنَّ قوله تعالى: «علينا حسابهم» في مقام تهديد من تولّى و كفر، و إخبار عن قضائه تعالى و عمّا حتمّ على نفسه من إقامة يوم الجزاء و الفصل بالقضاء و عدم الإهمال في أمر المحسنين و المسيئين. و أمّا بيان حقيقة الحساب عن العباد و هل يتولاه - تعالى شأنه - بنفسه أو بتوسط الموكّلين عليه، فخرج عن عهدة الآية. فلا يمكن التمسك بإطلاق «علينا حسابهم» أَنَّ المتولّي بذلك هو تعالى بنفسه.

توضيح و تفصيل

محاسبة الله تعالى عباده من قطعيات الكتاب الكريم. و يوم الحساب من أسماء القيامة. فيحاسب الله تعالى عباده من حيث عقائدهم و أعمالهم. و هو من أكبر المواقف و أعظمها. قال تعالى:

«و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً و إن كان مثقال

حبة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين» (الأنبياء/٤٧)

و يسمّى الحساب بالعرض الأكبر بحسب بعض الروايات. قال تعالى:

«يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية» فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول

هاؤم اقرؤوا كتابه ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَابِهِ ﴾ (الحاقة/١٨-٢٠)

في البحار ٨٣/٧٧، مسنداً عن أبي ذرّ في وصيّة النبي - صلى الله عليه و آله -

أنّه قال:

«يا أباذر، حاسب نفسك قبل أن تحاسب. فهو أهون لحسابك غداً. وزن نفسك قبل أن توزن. وتجهز للعرض الأكبر يوم تعرض لاتخفى على الله خافية.»

أقول: عرض الأعمال على الله - سبحانه - ليس لأجل الاستخبار عنها والاستطلاع عليها؛ بل إنَّها يعدّها و يحصّيها و يحاسبها ليجزي عليها و للاحتجاج و التوبيخ و التقريع على مساوئها و التشكّر على حسناتها.

و لعلّ وجه التسمية بالعرض الأكبر: إنّ الإنسان إذا دخل بالموت في عالم الآخرة و ارتفع الحجاب بينه و بين هذا العالم و حقائقها و باطنها و ساكنيها، فليس هو في غفلة و سهو عن مشاهدة ما هنالك من الحقائق. و ليس بحيث يهمل عنه و يترك إلى موقف الحساب؛ بل له في كلّ موقف من مواقف الآخرة و منازلها، من حين الاحتضار و المعينة إلى آخرها، شأن خطير بالتّسبب إلى عقائده و أعماله من الإكرام و الإهانة و العزة و الرّلة و العذاب و الرّاحة و التفتيش و المساهلة، إلى أن ينتهي إلى الموقف النهائي؛ و هو العرض على ربّ العالمين و الوقوف للمحاسبة و المساءلة و المحاكمة بين يدي أحكم الحاكمين في عقائده و أعماله و مظالمه لعباده. فمنهم من يحاسب حساباً يسيراً للصفح عنه و يتسامح فيه. و منهم من يؤخذ بالعدل و المناقشة في الحساب. قال تعالى:

«فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً* و ينقلب إلى أهله مسروراً* و أما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً* و يصلى سعيراً*» (الانشقاق ٧-١٤)

أقول: مسألة الحساب و قراءة كتاب الأعمال حقيقة قرآنية لا يجوز تأويلها و صرفها عن ظاهرها بتأويل تلك الآيات المحكمات. و قد بسطنا الكلام في ذلك استقصاءً في البحث عن المعاد الجسماني. و سنتعرّض لذلك - إن شاء الله - في طي أبحاث التفسير و نتعرّض فيها لإبطال كلمة أهل التأويل و قولهم إنّ الآخرة حقائقها مجرّدة عن المادّة دون الكمّ.

سورة الفجر

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة التاسعة من القرآن، نزلت بعد سورة الليل. (انظر مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝
 ١ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَجْرِ ۝ ٢ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝
 ٣ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝ ٤ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝ ٥
 ٦ وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝ ٧ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝
 ٨ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝ ٩ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝ ١٠ فَصَبَّ
 ١١ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝ ١٢ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ۝

قوله تعالى: «وَالْفَجْرِ (١)».

الواو للقسم. قال في المرأة ٢٥٦: أصل الانفجار الانشقاق و المفارقة. ومنه تفجير الأنهار و هو شقها و إجراء الماء فيها. و به سمي الفجر؛ لانشقاق الظلمة عن

الضياء. قال في القاموس: الفجر ضوء الصّباح وهو حُمْرة الشّمس في سواد اللَّيل و قد انفجر عنه اللَّيل.

أقول: فعلى ما ذكره في المرآة و القاموس، يكون متعلّق القسم هو الضّوء. و الظاهر بحكم الانصراف و أخذاً بالمتيقّن، هو الضّوء الثّاني المنتشر في أفق المشرق مثل النهر الأبيض كلّها أمعنت النظر إليه يتجلّى إليك و يصدّقك لأنّه من بدو طلوعه يشتدّ في الانتشار و محو الظّلام و طرد السّواد؛ بخلاف الضّوء الأوّل المتصاعد إلى السّماء، فلا يزال ينقص في الانتشار حتّى يغشاه الظّلام. و ما ذكرناه هو الأخذ بظاهر الآية بمعناه اللّغوي. و في تعيين الفجر أقوال خالية من الدليل.

قوله تعالى: «وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢)».

الأقوال المذكورة في تعيين هذه الليالي خالية من الدليل. و ليس فيها من طرق أصحابنا نصّ يعتدّ به. و ما ورد فيها تأويل لا تفسير.

و من الأقوال ما قيل: إنّها العشر الأوّل من ذي الحجة. و عليه عدّة من المفسّرين. و من العجيب أنّ الشيخ (قده) أظهر الاعتدال عليه. و هو أعلم بما قال. و الظاهر على فرض القول به، أنّ يقال الليالي العشر مع أيّامها أيضاً؛ إلّا على قراءة من أضاف الليالي إلى العشر، فيكون المراد ليالي عشرة أيّام فقط لا لياليها و أيّامها.

قوله تعالى: «وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣)».

الشّفْع خلاف الوتر. قال في القاموس ٤٧/٣: و شُفِعت لي الأشباح -بالضمّ-. أي: أرى الشخص شخصين لضعف بصري و انتشاره.

و اختلف أيضاً في المراد منها. و الأقوال فيها كلّها خالية من الدليل. قال في المجمع ٤٨٥/١٠: و قيل: الشّفْع يوم التّروية. و الوتر يوم عرفة. و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله.

قوله تعالى: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤)».

الواء للقسم في رديف الأقسام المذكورة. و الظاهر أنّ المراد منها جنس اللَّيل. و لا دليل على تعينه في ليل مخصوصه.

وقال بعضهم: أقسم بالليل إذا جاء و ذهب. و هو كما ترى لاشاهد عليه من ظاهر الآية.

و في القاموس ٣٤٣/٤: السَّري - كالمهدي -: سيرة عاتة الليل. فعلى هذا يكون معناه السَّير في الليل لاسير الليل نفسه.

أقول: لا يخفى شدة اهتمامه تعالى و عنايته إلى المُقسم به من جهة اهتمامه و تأكيده في القسم، حيث أقسم بعدة من آياته الكبار العظام من الفجر و الليل العشر و الشفع و الوتر و الليل. و كذلك أيضاً بقوله: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥)».

و الحجر - بالكسر -: العقل. صرح به المفسرون و ذكره في القاموس. و الاستفهام تقريرى. أي: إِنَّ هذه الأقسام بهذه الآيات الكبار العظام مع تعددها و صرف العناية البالغة في تثبيت الغرض المسوق له الكلام، هل هو كاف في إيفاء شأن القسم عند أولي الأبصار؟! و خاصة إذا كان القسم من الله الحكيم العليم الذي يقول الحق و يهدي إليه، يفيد أَنَّ الله للمقسم به شأناً عظيماً عنده - سبحانه - و هو تعالى القائم بنفسه العظيم على كل نفس بما كسبت و إنه لبالمرصاد للظالمين و العُتاة، على ما سيجيء.

و حيث إِنَّ الآيات مسوقة للقسم و للعناية البالغة فيه و في شأن المقسم به، فلا يصح أن يقال: إِنَّ الآيات في عين أنها مسوقة لإيفاء شأن القسم، استدلال فيها أيضاً على توحيد الصانع - جلّ مجده.

و قيل: إِنَّ الجواب محذوف. و تقديره: إني أنقم من الكفار و الظالمين و العصاة.

و لا يبعد أن يقال: إِنَّ جواب القسم قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبالمرصاد». أي: إِنَّ رَبَّكَ قادر على الانتقام من الكفار و العُتاة و إنه حفيظ و رقيب و مهيم عليهم.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ قَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦)».

بيان: لا يبعد أن يقال: إِنَّ الآيات تثبت الموقع المقسم به المحذوف المقدّر؛ أي: أنقم من الجبابرة. و المعنى: إِنَّ الآيات الكريمة تذكروا و إرشاد إلى نعت خاص

من نعمته تعالى - وهو أنه تعالى مهيمن على كل جبار وظالم، يراقبهم ويحصى عليهم جناياتهم وجرائمهم ويمهلهم ويؤملي لهم ليزدادوا إثمًا على إثمهم، ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، فيجعلهم عبرةً للناظرين وموعظةً للمتقين - واحتجاج واستدلال على ستة حميدة جميلة من سننه تعالى. قال تعالى:

«فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين» (الأنعام/٥١)

في البرهان ٥٢/١، في حديث عن الصادق - عليه السلام - قال:

إن الله - تبارك وتعالى - حمد نفسه على هلاك الظالمين فقال: «فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين».

وفي مروج الذهب ٤٠٢/٤ و ٤١ قال: وعاد أول من ملك في الأرض في قول هذه الطائفة بعد أن أهلك الله - عز وجل - الكفار من قوم نوح. وذلك لقوله تعالى: «وذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح - وساق الكلام في ملكه وملك ابنه شديد إلى أن قال: - ثم ملك بعده أخوه شداد بن عاد. وكان ملكه تسعمائة سنة. ويقال: إنه احتوى على سائر ممالك العالم. وهو الذي بنى مدينة إرم ذات العماد.... وهذه عاد الثانية التي ذكرها الله تعالى فقال: «ألم تر كيف فعل ربك بعاده إرم ذات العماد».

أقول: وكان ملك عاد الأولى - على ما ذكره المسعودي - ألف سنة وابن شديد خمسمائة وأخوه شداد بن عاد تسعمائة سنة. وكان من الأنبياء المبعوث إليهم هود - عليه السلام. قال تعالى:

«الآن عاد أكفروا برّبهم ألا بعدا لعاد قوم هود» (هود/٦٠)

«وإلى عاد أخاهم هود أقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون» (هود/٥١)

«كذبت عاد المرسلين» إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون؟ إني لكم رسول أمين... أتنبون بكل ربيع آية تعبثون؟ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون؟ وإذا بطشتم بطشتم جبارين» (الشعراء/١٢٣-١٣٠)

بيان: الرّيح: المكان المرتفع. والآية؛ قيل: إنّها البناء. و المصانع: مآخذ الماء.

و كان بينهم و بين هود مجادلات ذكرها تعالى في خلال تلك الآيات التي أوردناها في هذا المقام. فأهلكهم الله - سبحانه - بالريح. قال تعالى:

«وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم * ما نذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم». (الذاريات ٤١ و ٤٢)

«وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية * سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنّهم أعجاز نخل خاوية * فهل ترى لهم من باقية». (الحاقة ٦-٨)

«واذكر أبا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت النذر من بين يديه و من خلفه ألاّ تعبدوا إلاّ الله إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * ... فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم * تدمر كلّ شيء بأمّرتّها فأصبحوا لآئيرى إلاّ مساكينم كذلك نجزي القوم المجرمين». (الأحقاف ٢١-٢٥)

«فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحقّ وقالوا من أشدّ متافزةً أو لم يروا أنّ الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوّةً و كانوا بآياتنا يجحدون * فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيّام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا و لعذاب الآخرة أخزى و هم لا ينصرون». (نضلت ١٥ و ١٦)

«كذّبت عاد فكيف كان عذابي و نذر * إنّنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمرّ * تنزع الناس كأنّهم أعجاز نخل منقعر». (القمر ١٨-٢٠)

في البحار ٣٥٢/١١، عن الكافي مسنداً عن معروف بن خربوذ في حديث عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

«... وأما الرّيح العقيم، فبأنّها ريح عذاب لا تلقح شيئاً من الأرحام و لا شيئاً من الثّبات. و هي ريح تخرج من تحت الأرضين السّبع. و ما

خرجت منها ريح قط إلا على قوم عاد.»

و فيه ٣٥٤/، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«ما خرجت ريح قط إلا بمكيال، إلا زمن عاد؛ فبأنتها عنت على خزائنها

فخرجت في مثل خرق الإبرة فأهلك قوم عاد.»

و في مرآة الأنوار ٢١١/: الصّرّ والصرصر، و هما بمعنى البرد الشّدِيد المؤذي

المهلك. و كانت عاد بعد قوم نوح. قال تعالى:

«واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطةً

فأذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون». (الأعراف/٦٩)

أقول: هذه الآية في ذيل الآيات التي يذكر تعالى فيها دعوة هود و مواعظه و

نصائحه لعاد قوم هود.

و كانت مساكنهم بالأحقاف. قال تعالى:

«واذكروا أبا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف». (الأحقاف/٢١)

قال المسعودي في مروج الذهب ٤٠١/، في ترجمة عاد الأولى: و كانت بلاده

متصلةً بالين؛ و هي بلاد الأحقاف و بلاد صحارى [هي و] بلاد عبان إلى

حضر موت.

قال تعالى:

«وأنه أهلك عاداً الأولى و غود فمأبقى». (التجم/٥٠١ و ٥١٠)

فالظاهر أنّ عاداً الأولى قوم عادين عوص، و الثانية قوم شدادين عادين

عوص. قال المسعودي في مروج الذهب ٤٠١/؛ و يقال: إنه احتوى على سائر ممالك

العالم... و هذه عاد الثانية التي ذكرها الله فقال: «ألم تر كيف فعل ربك بعاده إرم

ذات العماد» و إلى هذه الأمة (المدينة - خ) انتهى البطش.

قوله تعالى: «إِرم ذات الجِراد (٧)».

قيل: إنّ إرم عطف بيان من عاد بناءً على أنّ إرم اسم قبيلة منهم. و قيل

بإضافة عاد إلى إرم بناءً على أنّ إرم بلادهم. فعليه تكون ذات العماد صفةً لإرم. و الظاهر أنّ إرم مجذف المضاف؛ أي بانيتها أو ساكنها أو مالكيها، على ما ذكر المسعودي أنها مدينة بناها شداد، أو ما هو المشهور أنه قصر مشيد مجلل، و «ذات» نعت للمدينة أو لهذا القصر. أي: إنّ بيوت المدينة أو القصر لها أعمدة.

قوله تعالى: «الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِنْهَا فِي الْبِلَادِ (٨)»؛ أي: مثل إرم. وقيل: إنّ رجالهم و أشخاصهم لطول قامتهم و كبر أجسامهم لم يخلق مثلها في البلاد. و هو بعيد. و في تفسير إرم و تعيين مصداقها و تعيين مكانها أقوال أعرضنا عن إيرادها في المقام. و موقع العبرة و الاستبصار في الآية بروز سطواته تعالى على قوم عاد و استئصالهم. و في الآية إشعار بتخريب ديارهم و مساكنهم و قصورهم المشيدة. فلا دليل على ما هو المعروف بين الناس أنّ هذا القصر المجلل أو أنّ هذه المدينة كانت باقيةً إلى زمان معاوية بين الوادي حتى رآها رجل في طلب إبل ضلت.

قوله تعالى: «وَنُوحٌ الَّذِي جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩)».

أقول: هذه أمة أخرى كفرت بالله و عنت عن أمر ربّها و كذّبت رسله. و هؤلاء قوم صالح. في البحار ٣٧٧/١١، عن قصص الأنبياء: هو صالح بن نوح بن عاثرين إرم بن سام بن نوح. قال تعالى:

«وإلى نوح أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله و لا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم». (الأعراف ٧٣)

«وإلى نوح أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره». (هود ٦١)

«كذّبت نوح المرسلين» إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون؟ إني لكم رسول أمين». (الشعراء ١٤١-١٤٣)

«ولقد أرسلنا إلى نوح أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فيأذاهم فريقان يختصمون». (النمل ٤٥)

أقول: فأقام صالح في قومه يدعوهم إلى الله فزادوه تكذيباً فمقرءوا الناقة التي كانت آيةً بينةً لله ومعجزةً صريحةً لنبوة صالح فأهلكهم الله بالرجفة. قال تعالى:

«فمقرءوا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح اثنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين» فأخذهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين». (الأعراف ٧٧ و ٧٨)

«فمقرءوها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب» فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز» وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين». (هود ٦٥-٦٧)

«وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون». (فصلت ١٧)

«وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين» فعتوا عن أمر ربهم فأخذهم الصاعقة وهم ينظرون». (الذاريات ٤٣ و ٤٤)

«فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر» فكيف كان عذابي ونذر» إننا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر». (القم ٢٩-٣١)

«كذبت ثمود وعاد بالقارعة» فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية». (الحاقة ١٥)

«فإن أعرضوا فقل أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود». (فصلت ١٣)

بيان: الآيات كما ترى بعضها صريح في أن هلاك ثمود بالرجفة وبعضها بالصاعقة وبعضها بالصيحة. في البحار ٣٧٩/١١، عن النهج قال أمير المؤمنين -عليه السلام-:

«أيها الناس، إنما يجمع الناس الرضا والسخط. وإنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمتهم الله بالعذاب لما عتوه بالرضا. فقال -سبحانه-: «فمقرءوها فأصبحوا نادمين». فما كان إلا أن خارت أرضهم بالخسفة خوار السكة المحماة في الأرض الخوارة».

قال العلامة المجلسي: الخوار: صوت البقر. و السكة: هي التي يجرث بها.

و المحمة أقوى صوتاً وأسرع غوصاً.

و قال في القاموس ١٤٧/٣: رجف: حرك و تحرك و اضطرب.... و الرجة:

الزَّلْزَلَة.

أقول: قد تقرر في علّه أنّ التنافي إنّما يكون بين الدليل المثبت و الثاني؛ و لاتنافي بين مثبت و مثبت آخر. فلا تنافي بين الآيات الدالة على أنّ هلاك ثمود بالرجفة و الصيحة و الصّاعقة و أنّ كلّاً منها عذاب مستقلّ في حدّ نفسها قرن الله بينها لتشديد الأمر على أمة عنت و بغت و كفرت بعد الحجّة الواضحة. و لايهتنا البحث أنّ الصيحة حصلت بالرجفة أو أنّ الرّجفة حصلت بالصّاعقة.

و كان زمان ثمود بعد عاد. قال تعالى:

«وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره...» و

اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم في الأرض تتخذون من

سهولها قصوراً و تحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا في الأرض

مفسدين» (الأعراف ٧٣/٧)

و في مروج الذهب ٤٣/٢: و بعث الله صالحاً نبياً و هو غلام حدث ثمود، على

حين فترة كانت بينه و بين هود نحو من مائة سنة. فدعاهم إلى الله و ملكهم يومئذ هو جندع بن عمرو.

أقول: و كان أوّل من ملك من قوم ثمود هو عابر بن إرم بن ثمود. و الملك

الثاني هو جندع بن عمرو المعاصر لصالح التبي. فعلى هذا لا يستقيم ما ذكرناه عن قصص الأنبياء أنّه صالح بن ثمود.

قال المسعودي في مروج الذهب ٤٢/٢: و كان ملك ثمود بن عابر بن إرم بن

سام بن نوح بين الشام و الحجاز إلى ساحل البحر الحبشي و ديارهم بفتح التّاقة و

بيوتهم إلى وقتنا هذا أبنية منحوتة في الجبال... و ذلك في طريق الحاج لمن ورد من

الشام بالقرب من وادي القرى و بيوتهم منحوتة في الصّخر بأبواب صفار و

مساكنهم على قدر مساكن أهل عصرنا. و هذا يدلّ على أنّ أجسامهم على قدر

أجسامنا دون ما يخبره القصاص من بعد أجسامهم. وليس هؤلاء كعاد؛ إذ كانت آثارهم و مواضع مساكنهم و بنيانهم بأرض الشجر تدلّ على بعد أجسامهم. في البحار ٣٩٣/١١: روى أبو الزبير عن جابر بن عبد الله:

لما مرّ النبي -صلى الله عليه و آله- بالحجر في غزوة تبوك، قال لأصحابه: لا يدخلن أحدكم القرية. ولا تشربوا من مائهم....

قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ (١٠).

قال في القاموس ٢٥٧/٤: الفرعون: التمساح. و بلا لام لقب الوليد بن مصعب صاحب موسى -عليه السلام- و والد الخضر أو ابنه فيما حكاه النقاش و تاج القراء في تفسيرهما. و لقب كلّ من ملك مصرّاً أو كلّ عاتٍ متمرد. في نور الثقلين ٥٧١/٥: في كتاب علل الشرائع بإسناده إلى أبان الأحمر قال:

سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن قول الله -عزّ و جلّ-: ﴿و فرعون ذِي الْأَوْتَادِ﴾ لأَيّ شيء سقى ذا الأوتاد؟

فقال: لأنّه كان إذا عذّب رجلاً، بسطه على الأرض على وجهه و مذيده و رجليه فأوتدها بأربعة أوتاد في الأرض. و ربّما بسطه على خشب منبسط فوَتَدَ رجليه و يديه بأربعة أوتاد، ثم تركه على حاله حتّى يموت. فسقاه الله -عزّ و جلّ- فرعون ذا الأوتاد.

و فيه ٥٧٢/١: في كتاب الخصال عن رجل من أهل الشّام، عن أبيه قال: سمعت النبي -صلى الله عليه و آله- يقول: شرّ خلق الله خمسة: إبليس، و ابن آدم الذي قتل أخاه، و فرعون ذوالأوتاد، و رجل من بني إسرائيل ردّهم عن دينهم، و رجل من هذه الأمّة يبائع على كفر عند باب لُدّ. ثم قال: إنّي لقا رأيّت معاوية يبائع عند باب لَذَكَرْتَ قول النبي -صلى الله عليه و آله- فلحقّت بعلي -عليه السلام- و كنت معه.

أقول: قال في القاموس ٣٤٨/١: لَدّ -بالضمّ-: [قرية] بفلسطين يقتل عيسى عليه السلام الدجال عند بابها.

قوله تعالى: «الَّذِينَ ظَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢)». وقد أنكروا الصانع - جلّ عجده. وأحدوا في توحيده - سبحانه. واستكبروا على أنبيائه ورسله وأوليائه. واستضعفوا عباد الله بالقهر والغلبة والتصرف في أموالهم وشؤون حياتهم.

والظاهر أنّ الضمير في قوله تعالى: «طفغوا» و «أكثروا» راجع إلى جميع ما تقدم؛ أي: إلى عاد وحمود وفرعون. و كان طغيانهم في البلاد وفسادهم في الأرض وعتوهم وكفرهم على الله وأنبيائه وكتبه ورسله. وهذا بمنزلة التعليل لما حكم الله بنزول البطش وصب سوط قهره وغضبه عليهم.

قوله تعالى: «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣)».

قال في القاموس ٩٤/١: صَبَّ: أراقه. فَصَبَّ و انصَبَّ و اصطَبَّ و تصَبَّب. و في الوادي: انحدر.

فعبّر تعالى عن إرسال قهره و انتقامه و إنزال بأسه و بطشه - سبحانه - على المفسدين و الطاغين، بصب السوط، سوط العذاب الذي يضرب و يقرع به المعاندين و المكابرين.

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤)».

بيان: ذكر تعالى عذّة من المتهاونين بجلاله و كبريائه و المتمردين عن أمره و نهيه. و أخبر بما حكم فيهم و قضى في حقهم من سنّة المقدّسة الحكّمية من تدمير الظالمين و نكال المعاندين. و في هذا بلاغ و ذكرى لقوم يعقلون. فإنّ سنّته تعالى على الصراط المستقيم في حقّ الأولين و الآخرين و لا تتخلّف و لا تبدّل فلا يردّ بأسه عن القوم المجرمين. و التذكير بهذه السنّة الفاضلة، بمنزلة النتيجة و التفريع من قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ».

و المرصاد: موضع الرصد من رصد يرصد - مثل الميقات و الميعاد - بمعنى المواظبة و المراقبة. قال في مرآة الأنوار ١٥٨/١: يقال: رصدت فلاناً؛ إذا ترقبته. و أرصدت الشيء؛ إذا أعددت. و المرصاد: الطريق الذي يرصد فيه العدو.

أقول: إرصاده تعالى لعباده و أعمالهم و بواطنهم و سرائرهم، و إن كان على نحو العيان و الإحاطة الحضورية، إلّا أنّ الظاهر من الآية الكريمة هو الأعمّ من الإرصاد العلمي و العملي أي للعمل. بل العمدة في المقام هو الإرصاد لأجل العمل. فلا أمان منه تعالى للظالمين لحظة ثم لحظة حيث إنه - سبحانه - يراقبهم ليجازيهم بجناياتهم. ففي النهج، الخطبة ٩٧، قال أمير المؤمنين - عليه السلام -:

«ولئن أمهل الظالم، فلن يفوت أخذه. و هو له بالمرصاد على مجاز طريقه و بموضع الشّجّام من مساغ ريقه.»

و في المجمع ٨٧/١٠، عن الصادق - عليه السلام - أنّه قال:

«المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد مظلمة عبد.»

أقول: الرواية الشريفة بيان للمصدق و ليس تفسيراً للمرصاد.

في نور الثقلين ٥٧٢/٥، عن روضة الكافي بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قال النبي - صلى الله عليه و آله -:

أخبرني الروح الأمين أنّ الله لا إله غيره، إذا وقف الخلاق و جميع الأولين و الآخرين، أي بجهنّم. ثم يوضع عليها صراط أدقّ من الشعر و أحد من السيف عليها ثلاث قناطر: الأولى عليها الأمانة و الرحمة [الرحم - البرهان]، و الثانية عليها الصّلاة، و الثالثة عليها عدل ربّ العالمين لا إله غيره. فيكلفون الممرّ عليها. فتحبسهم الرحم و الأمانة. فإن نجوا منها، حبستهم الصّلاة. فإن نجوا منها، كان المنتهى إلى ربّ العالمين - جلّ ذكره. و هو قول الله - تبارك و تعالى - : «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»

أقول: لا يبغي أنّ تفسير المرصاد في الآية بقنطرة جهنّم أو بجهنّم، من باب بيان المصدق أيضاً؛ نظير قوله تعالى:

«إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلظَّالِمِينَ مَأْبًا» . (النبا ٢٢ و ٢١)

فعنى كونه تعالى بالمرصاد أنّه - سبحانه - حكم و قضى قضاءً حتماً أن يأخذ

الظالمين أخذ عزيز مقتدر طبق ما دبر و قدر تقدير العزيز الحكيم. فالعناية الملحوظة في إطلاق الإحصاء في المقام أنه - سبحانه - ليس بغافل عما يعمل الظالمون، بل يراقبهم و يواظب على ذلك كي يجازيهم و يؤاخذهم بما عملوا و ظلموا. و إلى ذلك يرجع ما رواه في المجمع ٤٨٧/١٠، عن علي - عليه السلام - أنه قال:

«معناه: إن ربك قادر على أن يجزي أهل المعاصي جزاءهم.»

كما هو كذلك في حكمه للصالحين و المحسنين. فبأنه - سبحانه - يواظب و يراقبهم بنظرته الرحيمية كي ينجزهم و يثيبهم و يتفضل عليهم بكراماته و مثوباته. في البحار ٨٣/٩٨، قال مولانا سيد العابدين - عليه السلام - في دعاء أبي حمزة الثمالي:

«و أعلم أنك للزاجين بموضع إجابة و للملهوفين بمرصد إغاثة.»

فتلخص في المقام أن قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ» جواب للأقسام المذكورة في صدر السورة. و المراد من المُرصاد و اتّخاذ الرصد، المراقبة و المواظبة عليهم و على ما يعملون و يفسدون في الأرض كي يأخذهم بعقوباته و ينزل عليهم سطواته و نقماته.

فالتسوية المباركة من أولها إلى قوله: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ» مسوقة لبيان سنته تعالى الحميدة الفاضلة في نكاله بالمستكبرين و المتمردين، مع العناية العجيبة منه تعالى على ذلك، حيث، أقسم - سبحانه - بما أقسم، ثم قال: «هل في ذلك قسم لذي حجر» و استشهد في إثبات تلك السنة المباركة بما فعل بعباد و غمود. في هذا التهديد الشديد عبرة و موعظة لقوم يتقون و يعقلون.

فَإِمَّا

إِلَّا نَسْنُ إِذَا مَا أَبْنَلْنَاهُ رَبُّهُ، فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ
 (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا أَبْنَلْنَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ (١٦)

كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿٧﴾ وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ
الْمَسْكِينِ ﴿٨﴾ وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿٩﴾
وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿١٠﴾

بيان:

بعد ما ذكر تعالى بأسه و نقمته على المتهاونين بجلاله، ذكر حال الإنسان و غفلته و جهله بهذه السّنة الكريمة و غفلته عمّا يحته و جهله بما يجب عليه من السعي في إطاعة ربّه تعالى و طلب العاقبة لعاقبته. فليس همته و مبلغ علمه و غاية سعيه، إلّا متاع الحياة الدنيا العاجلة. فيفرح به إذا أتاه. و يحزن به إذا فاتته. و يزعم بجهله أنّ ما أعطاه ربّه تعالى، ليس إلّا لكرامته عليه تعالى و مكانته منه؛ و أنّ منعه تعالى عطاءه منه، لهوانه عليه و سقوطه عنده. و لم يدرك المسكين الجاهل أنّ كلّاً من العطاء و المنع طبق الحكمة البالغة. فيعطي الدنيا لمن يحبّه و لمن يبغضه؛ و يمنعه عمن يحبّه و يبغضه. و في كلّ واحد من العطاء و المنع اختبار و ابتلاء. فيعلم - سبحانه - من يختبر بالفقر و من يختبر بالغنّى و الثروة.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ...».

التعبير بالفاء للتفريع و الارتباط بما تقدّم من التهديد و غفلة هذا الإنسان عنه و عمن هو في مرضاده و لم يعتبر بما فعل تعالى بالعصاة الذين عملوا مثل ما عمل.

قوله تعالى: «إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ».

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان. و اختباره تعالى ليس لأجل أن يعلم - سبحانه - ما يكشف عن سريرة العبد؛ بل يؤذبه تعالى و يربيّه بذلك الاختبار. و يعلم العبد ما لا يعلم من نفسه بذلك الاختبار، إن صبر و أطاع ربّه في مختلف حالاته

و شؤون حياته و لم يتجاوز في مسير حياته و ابتلائه عن طور عبوديته.

قوله تعالى: «فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ».

أي: أكرمه بهذا العطاء ابتداءً و تفضلاً، لأنّ هذا العطاء كان لكرامته عليه تعالى و استحقاقه الكرامة منه - سبحانه.

قوله تعالى: «فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥)».

أي: يقول هذا الإنسان الجاهل: إنّ هذه النعمة و العطاء لكرامتي عليه تعالى و رفعة شأني عنده. و لم يفتن أن هذا بلاء و اختبار. و كم أهلك - سبحانه - ممن أعطاه التّعة و الثروة، فكفروا بنعمته تعالى و فسدوا و أفسدوا.

قوله تعالى: «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦)».

الضمير في قوله: «ابتلاه» و «عليه» و «يقول» راجع إلى الإنسان و هو المبتدأ المقدر بعد أمّا المتقابل بقوله: «فَأَمَّا الإنسان» في الآية السابقة. و معنى «قدر» ضيق. ذكره في القاموس في عداد معاني قدر.

و في نور الثقلين ٥٧٣/٥: في غوالي اللآلي و قال الصادق - عليه السلام - في تفسير قوله تعالى: «وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا»:

«إِنَّمَا ظَنَّنِي بِمَعْنَى اسْتَيْقَنَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَنْ يَضَيِّقَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ. أَلَا تَسْمَعُ قَوْلَ

اللَّهِ تَعَالَى: «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»؛ أي: ضَيَّقَ عَلَيْهِ..»

و فيه أيضاً في حديث عن الرضا - عليه السلام - يقول عند قوله تعالى: «وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا...»:

«فَظَنَّنِي بِمَعْنَى اسْتَيْقَنَ «أَنَّ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ»؛ أي: لَنْ يَضَيِّقَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ. وَ مِنْهُ

قَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ - : «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ»؛ أي: ضَيَّقَ

عَلَيْهِ وَ قَتَرَ.

و في البرهان ٤/٥٩١، عن ابن بابويه مسنداً عن علي بن محمّد بن الجهم، عن الرضا - عليه السلام - في قوله تعالى: «وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ» أي: ضَيَّقَ.

أقول: وقد زعم الجاهل أنَّ الفقر دليل الهوان. ولم يشعر أنَّ سنته تعالى في خلقه لا يجوز الحكم عليها وعلى عللها ومصالحها من طريق الحس الظاهر، بناءً على ما هو في نظره القاصر ورأيه الفاتر. ووجه ذلك أنهم منغمرون في الدنيا وآمالها وشهواتها التي هي غاية سعيهم ومنتى أمنيّتهم ويرون عزّ العزيز بوجدان متاع الدنيا وذلّ الدليل بفقدانها.

قوله تعالى: «كَلاَّ بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (١٧) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (١٨)».

ردع وإبطال وإنكار لقولهم. وقوله تعالى: «بل» إضراب عن بيان مقالاتهم وإقامة الحجّة على بطلانها وفسادها، بالتوبيخ والتشنيع على سوء سننهم وصنيعهم. وهذا البيان حجة كافية في إبطال قولهم. فبأنهم لا يميلون إلى اليتامى بالعطف عليهم والحنان والإكرام لهم - خاصةً ببذل مال أكرمهم تعالى ونعمهم به ابتلاءً واختباراً - ولا يعطون ما فرض الله لهم من التصيب في أموالهم إن كان اليتامى فقراء والأغنياء مسلمين.

«و لا تحاضون» أي: لا ترعّبون. أي: لا يرغب بعضهم بعضاً على طعام المسكين.

قوله تعالى: «و تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا» (١٩)».

في القاموس ١٧٨/٤: لته: جمعه.

فعليه يكون المعنى: تأكلون الثراث أكلاً مجموعاً. والظاهر من أكلهم جميعه أي: لا يعطون منه أحداً قليلاً ولا كثيراً، لغاية بخلهم وشدة حرصهم عليه. كما أنَّ الظاهر أنَّ المراد من الأكل هو قبضه بجميعه و صرفه في مصارف سخطه. فالتوبيخ والتعيير على رذيلة الشح والبخل. فبأنه كان لا يكرم اليتيم ويدعّه دعاً ولا يحضّ على اطعامه.

ولعلّ الآية في سياق قوله تعالى: «فذلك الذي يدعّ اليتيم» ولا يحضّ على طعام المسكين». (الماعون/٣ و٢)

وقيل: إنّ المراد من أكله المال جميعه، أكل نصيبه مع نصيب غيره من الورثة.

وقيل: إنّ المراد أكل التراث بجميعه مع علمه بوجود المظلمة وعدم إخراج مظالم العباد عن المال.

وقيل: إنّ المراد أنّ الستة في الجاهلية كانوا لا يؤزّنون النساء والضبيان و يأكلون نصيبهم مع نصيبهم. (الكشاف ٧٥١/٤)

أقول: دلالة الآية الكريمة على الأقوال المذكورة، تحتاج إلى معونة وعناية زائدة على عنوان التراث. ولادليل على شيء منها. فإنّها أكل مال بالباطل عصياناً و حراماً لافرق فيه بين جميع المال و أبعاضه. و هو غير عنوان أكل التراث كلّه. و أبعد الأقوال هو القول الأخير. و لادليل على حمل الآية على توبيخ أهل الجاهلية و لإبطال ستمهم السيئة. فيجب الأخذ بإطلاقها. فإنّ مورد الآية من المقتضات العقلية. فهي جارية على موضوعها على نحو القضية الحقيقية من دون اختصاص بزمان دون زمان و بنوع دون نوع.

قوله تعالى: «وَتُحِثُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً» (٢٠).

قال في القاموس ٩٢/٤: الجَمّ: الكثير من كلّ شيء.

أقول: هذا توبيخ و تشنيع آخر على رذيلة أخرى؛ و هو حبّ المال على نحو الإفراط. و الفرق بين هذه الرذيلة و رذيلة البخل: أنّ الحبّ للمال قد لا يمنعه صرفه فيما يشتهيه من الإسراف و غيره؛ بخلاف البخل، فإنّه لا يريد إلّا أن يأكل زاده. فهذه الآية الكريمة في سياق قوله تعالى:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» وإنّه على ذلك لشهيد؛ وإنّه حبّ الخير لشديد؛

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور؛ و حفّل ما في الصدور؛ إنّ ربّهم بهم يومئذ

لخبير» (العاديات ٦١-٦٢)

و الفرق بين الآية المبحوثة و هذه الآية: أنّ قوله تعالى: «لشديد» صفة للإنسان فيها. و «جَمّاً» صفة لقوله تعالى: «حُبّاً» في الآية المبحوثة. فالمعنى: إنّ

الكنود قويّ و شديد في حب الخير، بحيث لا يتأثر من شيء مما يزاحه و يخالفه من الحقّ و الحقيقة. و قوله تعالى: «أفلا يعلم...» تهديد و تخويف للكنود من أفزع يوم الحشر و أهوال يوم القيامة و الحساب.

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا

دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِئَ يَوْمَئِذٍ
بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَنْذِكُرُ الْإِنْسَانَ وَاتَىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾
يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ﴿٢٥﴾
وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجَعِي
إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخِلْنِي فِي عَبْدِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخِلْنِي جَنَّاتٍ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى: «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١)».

بيان: قال في القاموس ٣١١/٣: الدك: الدق و الهدم.

أقول: دق الأرض و هدمها مع ما فيها و تلاها و طي السّماء مع انتشار ما فيها من شمسها و أقمارها و نجومها، من أشرط الساعة و مقدّماتها. و هذا المعنى من الحقائق الأصلية الّتي يعطيها القرآن الكريم بحسب الآيات الكريمة الكثيرة. و قد أشبعنا البحث فيما تقدّم في سورة الانشقاق.

قوله تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ...».

هذا تهديد آخر بمجيء الربّ و ملائكته صفًّا صفًّا. فهذا التهديد قابل الانطباق من حيث الموقف بموقف دكّ الأرض و زلزالها و بموقف القيامة و بروز الشّدائد و الأهوال فيها. فإنّ الظاهر أنّ المراد بمجيء الربّ تعالى و ملائكته

صيرورة المعارف في هذا اليوم ضرورية و عدم إمكان التزديد و التشكيك فيها، بظهور قهره تعالى و سطواته على أعدائه بآتم بروزاته و أكمل ظهوراته. فغنت الوجوه للحى القيوم. و قد خاب من حل ظلماً. و الأمر كله يومئذ لله. فذلت و استكانت له الجبابرة، فصار ما ينكرونه من الغيب المكنون و الآخرة و عقابها و ثوابها شهادة و ما جحدوا من الحق القيوم عياناً. هذا هو مجيئه - سبحانه - أو مجيء أمره و صدور حكمه بأخذ الظالمين بأعمالهم و أفعالهم.

قوله تعالى: «وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا (٢٢)».

قد ذكروا في صف الملائكة و كيفيته و جوههاً لا دليل على شيء منها. و لا يبعد أن يكون مجيئهم صفًا صفًا لإنفاذ أمره و إجراء حكمه و قضائه، كل قبيل بما أمر به.

قوله تعالى: «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ».

هذا تهديد شديد آخر، و وعيد بالتار للإنسان الذي ذكره تعالى في الآيات السابقة و ذكر شيئاً من سيئاته. و هذا قرينة على أن ما ذكر من المساوى من المحرمات العظيمة. و موقف هذا التهديد منطبق بموقف مجيء أمره تعالى و ظهور قهره - سبحانه - بآياته. فقوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ الظَّاهِرُ أَنَّهُ عِنْدَ مَجِيئِهِ أَمْرُ الرَّبِّ وَ الدَّكُّ».

و في الكشف ٧٥١/٤: و «يَوْمَئِذٍ» بدل من «إِذَا دَكَّتِ الْأَرْضُ». و عامل النصب فيها «يَتَذَكَّرُ».

و ذكره في الجوامع ٥٤١/١ و قال: و «يَوْمَئِذٍ» بدل من «إِذَا دَكَّتِ الْأَرْضُ» و ظرف لـ «يَتَذَكَّرُ».

أقول: الصواب ما ذكرنا لظهور الآية في اختلاف موقف دك الأرض و موقف مجيء جهنم. و قد اشتبه عليهم تعيين موقف الدك و موقف مجيء جهنم. و ذكر المفسرون أن المراد بمجيء جهنم، اطلاع الناس عليها و تمكثهم من مشاهدتها و رؤيتها. و صرح صاحب المجمع بقوله: و أحضرت.

أقول: الظاهر من الآية الكريمة أن هذا المجيء و الإحضار ليس إلا على سبيل

التخويف، لالأجل أن يعاقب بها الكفار ويدخل فيها الفجار.

في نور الثقلين ٥/٥٧٢، عن روضة الكافي مسنداً، عن جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قال النبي - صلى الله عليه وآله -:

«أخبرني الروح الأمين أن الله لا إله غيره إذا وقف الخلائق وجميع الأولين والآخرين أتي بجهنم ثم يوضع عليها صراط أدق من الشعر وأخذ من السيف....»

وفيه ٥٧٤، عن تفسير القمي مسنداً، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: لما نزلت هذه الآية: «وجيء يومئذ بجهنم» سئل عن ذلك رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال:

«بذلك أخبرني الروح الأمين أن الله لا إله غيره إذا برز للخلائق وجمع الأولين والآخرين، أتي بجهنم تقاد بألف زمام أخذ بكل زمام ألف ملك تقودها من الغلاظ الشداد، لها هذة وغضب وزفير وشهيق. وإنها لتزفر الزفرة. فلولا أن الله أخرهم للحساب، لأهلك الجميع. ثم يخرج منها عنق فيحيط بالخلائق البر منهم والفاجر....»

أقول: لا ينافي الحديث ما ذكره المفسرون من أن المراد بمجيء جهنم أي أحضرت، أو تمكّنهم من مشاهدتها ورؤيتها، ومن الهوان الذي ذكرناه لأننا قد ذكرنا أن هذه الإراءة والإحضار، ليست لاجل العقاب والعذاب و بروز قهره تعالى بل لاجل التخويف.

و لا بأس بإطلاق قوله - صلى الله عليه وآله -: «فيحيط بالخلائق البر منهم والفاجر» لإمكان تقييد الإطلاق أو العموم بقوله تعالى:

«ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (يونس/٦٢)

أو يجمع بينهما بحسب المواقف. و ذلك على عهدة الباحث. أعني: يمكن أن يكون نبي الخوف في موقف وثبوت في موقف آخر. على أن الحديث صدرأ و ذيلأ ليس فيه تنصيص بخوف أوليائه تعالى. والله أعلم.

في الكشف ٧٥١/٤: وروي أنها لما نزلت، تغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله - وعرف في وجهه؛ حتى اشتد على أصحابه فأخبروا علياً - رضي الله عنه - فجاء فاحتضنه من خلفه و قبله بين عاتقه. ثم قال: يا نبي الله - بأبي أنت وأمي - ما الذي حدث اليوم؟ وما الذي غيرك؟ فتلا عليه الآية. فقال علي: كيف يجاء بها؟ قال: يجيء بها سبعون ألف ملك يقودونها بسبعين ألف زمام فتشرد شرده لو تركت لأحرقت أهل الجمع.

أقول: وهذا الحديث مع أشباهه المروية في هذا الباب متفقة المضمون مع الآية الكريمة من حيث مجيء جهنم و بروزها و ظهورها لإبراز سطوته تعالى على العباد. وأما تفصيلها، فلا يمكن ردها؛ إذ لم يعلم لها مانع و دافع من الآيات و الروايات.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ».

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ» أي: عند مجيء جهنم. و هو ظرف لـ «يتذكر» و هو العامل فيه. و موقف هذا التذكر موقف بروز سطوته تعالى على العصاة بآية كبيرة من آيات سطوته و هو مجيء جهنم. و ليس «يتذكر» بمعنى يتعظ و يتوب و أمثال ذلك. فإن التذكر هو حصول العلم تفصيلاً برفع الغفلات عن الإنسان. و قد كان عالماً أيضاً في الدنيا، إلا أنه لا يريد أن يتذكر، بل كان يوسوس و يشكك بهوساته و هواه فيه و كان يتلاعب في مشتهياته و غفلاته. و حيث صارت الآن المعارف و الحقائق ضرورية، فلا محالة يتذكر و لا يقدر على التردد و التشكيك العمدي.

و ليس متعلق التذكر هو أفعال الإنسان و معاصيه - كما اشتهر في الكلمات - بل متعلقه هو قبح ما جنى على نفسه و أفرط في معصية ربه و أهمل فيما يجب عليه من طاعته و تحصيل مرضاته.

قوله تعالى: «وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَىٰ (٢٣)».

هذا إنكار و نفي لوجود الذكرى للجاني، بعد ما أثبت له في الآية السابقة. فاحتاج إلى تقدير المضاف، أي: من أين له فائدة الذكرى اليوم؟! فإن العمل في

الدنيا واليوم يوم المجازاة بالثواب والعقاب. فيرتفع التنافي المتوهم بين التني و الإنبات في المقام. ذكره في الكشاف و المجمع.

قوله تعالى: «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَبَاتِي (٢٤)».

أي: يا ليتني قدّمت من الصّالحات لأجل حياتي الباقية اليوم حتّى أحيا في المتقين حياةً طيبةً هنيئةً. يقولها تحسّراً و تأسّفاً.

و ذكر بعضهم وجهاً آخر؛ و هو احتمال أن تكون الحياة بمعناها المصدرى. و هو ضعيف. بل الظاهر أنّ المراد هي الحياة بالمعنى الاسم المصدرى الّتي هي عين الحياة الرّاضية المرضيّة الهنيئة بخلاف المعنى المصدرى.

قوله تعالى: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (٢٥)».

فيه وجوه:

الأول: إنّّه لا يعذب مثل عذاب الله أحد. لأنّه أشدّ المعاقبين في موضع النكال و النعمة.

الثاني: إنّّه لا يعذب عذاب الله أحد غيره، بل هو المتولّي لذلك. و لأنّ الولاية له و الحكم إليه.

الثالث: قيل: أي: لا يعذب أحد من الزّبانية مثل ما يعذبون هذا الإنسان.

الرابع: إنّّه لا يعذب أحد أحدًا في الدنيا مثل عذاب الله لهذا الكافر يومئذٍ. و أمّا على قراءة فتح الذال، و هي القراءة المروية عن رسول الله - صلى الله عليه و آله - كما في الكشاف و المجمع، فالمعنى: لا يعذب أحد بما يستحقّ هذا الجاني، بل يعذب هو نفسه. فلا تزر وازرة وزر أخرى. أو: لا يعذب مثل عذابه يومئذٍ؛ لإصراره في كفره و عناده.

و هذا أحسن الوجوه. و قد استشكل عليه أن أقصى ما يمكن أن يقال: إنّ هذا الإنسان الجاني من أشدّ التّاس عذاباً يوم القيامة، لأنّه أشدّ عذاباً من المجمع. فإنّا نعلم أنّ إبليس أشدّ عذاباً منه، لكثرة جرائمه و جباياته من الجميع.

و الجواب: إنّ إطلاقه مقيد بما يدلّ على أنّ من الكفار و العصاة من هو أشدّ

عذاباً منه؛ سواء قلنا إنَّ السَّيِّئَاتِ المذكورة صفة للإنسان الأعم من المسلم والكافر، أو المراد منه الكافر مطلقاً، أو كافر بشخصه و تكون الآية نازلةً في أحد بعينه و يدخل فيه كل من جرى مجراه و كان في صفته؛ كما قيل: إنَّ الآية نزلت في شأن أبي بن خلف من أعداء رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله.

قوله تعالى: «وَلَا يُوثِقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» (٢٦).

أقول: الكلام فيها بعينه الكلام في الآية السابقة. قال في لسان العرب ٣٧١/١: أوثقه في الوثاق؛ أي: شده.

و يشهد على ذلك ما ورد في تأويل الآية. في نور الثقلين ٥٧٦/٥: في كتاب الاحتجاج للطبرسي (ره): و في رواية سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي و نقل كلاماً و فيه قال: قال لي عمر بن الخطاب: قل ما شئت. أليس قد عزلها الله - عز و جل - عن أهل هذا البيت الذين قد اتخذتهم أرباباً؟!

قال: قلت: فإني أشهد أنني سمعت رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - يقول و قد سألته عن هذه الآية: «فيومئذ لا يعذب عذابه أحدٌ و لا يوثق وثاقه أحدٌ» فقال: إنك أنت هو. فقال: اسكت! أسكت الله نامتك أيها العبد! يابن اللّخناء! فقال لي علي - عليه السلام -: اسكت يا سلمان. فسكت. و الله لولا أنه أمرني بالسكوت، لأخبرته بكل شيء نزل فيه و في صاحبه. فلما رأى ذلك عمر أنه قد سكت قال: إنك له مطيع مسلم.

أقول: وجه الاستشهاد: إنَّ التأويل لابد أن يكون من سنخ التنزيل و الظاهر؛ و بعبارة أخرى من الأفراد و المصاديق الخفية يجري حكم الآية فيه على حد سواء مع الظاهر، أو بالأولوية و الأولوية.

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُظْمَنَةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ...».

بيان: اطمئنان النفس باستنادها إلى العلوم الإلهية و المعارف الحقّة، خاصّةً بمعرفته تعالى و انشراح صدر الإنسان و سكون قلبه بها و بمعرفة أصفياه و أحبائه و بالسكون بما وعده إليها من الجزاء و الثواب للمحسنين و المتقين. قال تعالى:

«...وهدى إليه من أناب...ألا بذكر الله تطمئن القلوب» (الرعد/٢٧ و٢٨)
 «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن
 ليطمئن قلبي» (البقرة/ ٢٦٠)

و حيث إنّ المراد بهذه الطمأنينة بالأولوية والأولوية، هو الحد الأعلى من المعارف والعلوم، يكون المصداق البارز لقوله تعالى: «الذين آمنوا...» هم رسول الله -صلى الله عليه وآله- والأئمة الفاضلون من أهل بيته، ثم الأفضل فالأفضل من خيار شيعتهم. كما أنّ الطمأنينة في قضية إبراهيم الصديق -عليه السلام- أيضاً بهذا المعنى، كيف وإتته عليه السلام قد كان موقناً ومؤمناً بأن الله يحيي الموتى وإنا سأله تعالى الرؤية والمشاهدة الحضورية.

في المرأة ٢٢٦/ قال: وفي كتاب المستدرک وغيره عن أنس بن مالك في قوله تعالى: «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب» قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله-: هم نحن أهل البيت وشيعتنا.
 وفي البرهان ٢٩١/٢: عن ابن عباس أنه قال لرسول الله -صلى الله عليه وآله-: «الذين آمنوا...» ثم قال لي: أتدري -يا ابن أم سليم- من هم؟ قلت: من هم يا رسول الله؟ قال: نحن أهل البيت وشيعتنا.

و عدوله تعالى من الغيبة إلى الخطاب -سيما الخطاب بالمخاطبة الشخصية- لعلّه لإكرام المؤمن وتشريفه. وكأنّ هذا الإكرام والتشريف يقابل ما تقدّم من التهويل والتخويف بالنسبة إلى الإنسان المفرط الجاني.
 وهذا القول والتداء منه -سبحانه- وأمره تعالى بالرجوع إليه -جلّ ثناؤه- أمر بخروج روح المؤمن وفاته تكويناً بواسطة الموكّلين لقبض الأرواح أو بلا واسطة.

قال الشيخ (قده) في تبيانه ٣٤٨/١٠: قال ابن زيد عن أبيه: إنّ النفس المطمئنة التي فعلت طاعة الله وتجنّبت معاصيه، تبشّر عند الموت ويوم البعث بالقواب والتعيم. وقيل: إنّ المطمئنة بالمعرفة لله وبالإيمان به في قول مجاهد. وقيل: المطمئنة بالبشارة بالجنة.

أقول: قد أوضحنا معنى الظمأنينة في أمثال المقام. و علمت أيضاً أَنَّ الآية في موقف الاحتضار عند معاينة الآخرة. وهذا أمر منه تعالى و نداء تشریف و تکریم برجع المؤمن إلى ربّه و دار کرامته. في البحار ١٨٦/٦، عن المحاسن مسنداً عن مصعب الکوفي، عن أبي عبدالله - عليه السلام - أنّه قال لسدير:

... وأناه ملك الموت بقبض روحه فينادي روحه فتخرج من جسده. فأما المؤمن، فما يحسّ بخروجها. و ذلك قول الله - سبحانه و تعالى -: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي».

و في نور الثقلين ٥٧٧/٥، عن الكافي مسنداً عن سدير الصيرفي قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك يا بن رسول الله، هل يكره المؤمن على قبض روحه؟

قال: لا والله! إنّه إذا أتاه ملك الموت ليقبض روحه، جزع عند ذلك. فيقول ملك الموت: يا ولي الله لا تجزع. فوالذي بعث محمّداً، لأنّا أتربك و أشفق عليك من والد رحيم لو حضرك. افتح عينيك فانظر.

قال: ويمثّل له رسول الله - صلّى الله عليه و آله - و عليّ أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمّة من ذرّيّتهم - عليهم السلام - ... فيفتح عينيه فينظر. فينادي روحه منادٍ من قبل ربّ العزّة فيقول: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ إِلَىٰ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ...

قوله - عليه السلام -: «المطمئنة إلى محمّد و أهل بيته». أقول: اطمئنانها إلى محمّد و إلى أهل بيته عبارة عن معرفتهم و معرفة مقامهم و شؤونهم و الاستئناس بذكرهم. و هذا النداء القدسيّ و الدعوة الشريفة من الله - سبحانه - هو عين قبض روح المؤمن و انتقاله إلى دار القدس. كما أنّ قوله تعالى: «و الملائكة باسّطو أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق». (الأنعام/٩٣) هو عبارة عن إخراج الملائكة الموكّلين أرواح الكفّار بالعنف و الزجر.

قال في الجوامع: «باسطو أيديهم». يبسطون إليهم أيديهم يقولون: هاتوا أرواحكم أخرجوها إلينا من أجسادكم. وهذه عبارة عن العنف في السياق والغلظة في الإزهاق.

قوله تعالى: «رَاضِيَةٌ مَرْضِيَّةٌ (٢٨)».

فإن المؤمن يرضى بالله رباً لا يعدل عنه إلى سواه ولا يشرك به غيره، ولا يعبد ولا يطيع إلا إياه؛ و يرضى بمحمد - صلى الله عليه وآله - نبياً، وبآله الظاهرين أئمةً وقادةً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً. وهذا من التوحيد الصريح. و المؤمن يرضى بما يجري عليه من قضائه تعالى فيصبر على مكارهه وشدائده، و يرضى بما يعطيه تعالى في دار كرامته و ما أعد له في الجنان الأزهر في جوار أوليائه. فهو راضٍ عن ربه من بدء نشأته إلى آخر الأبد في جميع ما يجري عليه من قضائه الحكيم. و لاتنافي بين الأخبار المفصلة للمقام. فإن اختلافها بحسب متعلق الرضا وجميعها من أفراد المطلق و مصاديقه.

في نور الثقلين ٥٧٧/٥، في ذيل حديث أوردناه عن سدير الصيرفي:

«... راضيةً بالولاية، مرضيةً بالثواب.»

أقول: قوله - عليه السلام -: «راضيةً بالولاية» تصريح بما استظهرناه من الإطلاق في متعلق الرضا. أي: إن المؤمن يرضى بالإسلام ديناً وجميع شؤونه و أحكامه. و الولاية من أهم ما افترضه الله - سبحانه - على عباده. و ما نودي بشيء كما نودي بالولاية.

قوله - عليه السلام -: «مرضيةً بالثواب»؛ أي: مرضيةً عنده - سبحانه - من حيث إيمانه و أعماله و أخلاقه. و يرضى - سبحانه - بأن يكرمه بالثواب و العطاء. و روي هذا الحديث بسند آخر عن سدير و فيها: «راضيةً مرضيةً بالولاية و بالثواب.» فعليه يمكن أن يقال: إن المؤمن راضٍ بالولاية و راضٍ بما يعطيه تعالى من الكرامة و الثواب، و مرضيٌّ عنده تعالى بقبوله الولاية، أو مرضيٌّ عنده بأن يوفقه بقبول الولاية و بأن يكرمه بالثواب و العقاب.

قوله تعالى: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)».

قال في الكشف ٧٥٣/٤: وقرأ ابن عباس: «فادخلي في عبادي». وقرأ ابن مسعود: «(في جسد عبادي)». وقرأ أبي: «(انتي ربك راضية مرضية ادخلي في عبادي)».

وفي التبيان ٣٤٨/١٠ - بعد ذكر قراءة ابن عباس - : قال ابن خالويه: هي قراءة حسنة.

أقول: الظاهر أنَّ القراءة من استنباط القائلين بها. فإنهم لما رأوا أنَّ دخول الجنة لا يكون إلا بالبدن، قالوا إنَّ المراد بالدخول، الدخول في الأجساد. أقول: الآية الكريمة ليست في مقام بيان طور الرجوع و كفيّاتِه وإنا ذكر تعالى أنَّ الإنسان المفرط الجاني يومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد وأنَّ الانسان العارف بربه و الكامل في توحيده، يرجع إلى ربه راضياً مرضياً فيأذن له و يأمره تعالى بالدخول في الجنة في زمرة الصالحين. ولا تعرض في الآية الكريمة بشيء من طور الرجوع و كفيّاتِه و كفيّة الدخول في الجنة و ليست مسوقةً لذلك. و مع ذلك كله لا يتأتى لفظ الآية أن يراد منه في قوله تعالى: «فادخلي في عبادي و ادخلي جنتي» دخول الروح في أجسادهم من غير احتياج إلى قراءة ابن عباس.

وفي التبيان ٣٤٨/١٠: قال المبرّد: تقديره: يا أيّتها الرّوح، ارجعي إلى ربك فادخلي في عبادي في كلّ واحد من عبادي تدخل فيه روحه.

في البرهان ٤٦١/٤، عن شرف الدين النجفي بإسناده عن داود بن فرقد قال:

قال أبو عبد الله - عليه السّلام -: «اقرأوا سورة الفجر في فرائضكم و نوافلكم.

فإنّها سورة الحسين بن عليّ. و ارجعوا فيها. رحمكم الله.

فقال له أبواسامة - و كان حاضر المجلس -: كيف صارت هذه السورة للحسين خاصّة؟

فقال: ألا تسمع إلى قوله تعالى: «يا أيّتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك

راضية مرضية فادخلي في عبادي و ادخلي جنتي»؟! إنما يعني

الحسين بن عليّ - عليه السّلام. فهو ذوالنفس المطمئنة الراضية المرضية

وأصحابه من آل محمّد - صلوات الله عليهم - الراضون عن الله يوم القيامة وهو راضي عنهم. وهذه السّورة في الحسين بن عليّ - عليه السّلام - و شيعته وشيعة آل محمّدٍ خاصّةً. من أدمن قراءة الفجر، كان مع الحسين في درجته في الجنة. إنّ الله عزيز حكيم.

أقول: لا يخفى أنّ مولانا أبا عبد الله الحسين الشهيد، هو القدر المتيقّن من مصاديق هذه الآية بالأوّلية والأولوية. وهكذا أمثاله من رجال الإسلام؛ مثل أبيه وأخيه وأئمة الهدى من ذرّيته وبعدهم الأفضل فالأفضل من أوليائهم وشيعتهم. وقد مضى في قوله تعالى: «ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب» عن مرآة الأنوار و عن تفسير البرهان ما يؤيد ذلك.

ولا يبعد أن يقال: إنّ المراد في الرواية الشريفة أنّ الآية نزلت في شأن الحسين - عليه السّلام - كما هو ظاهر قول الصادق - عليه السّلام -: «يعني الحسين» فيجري في أمثاله ونظائره من أوليائه وأئمة الظاهرين من آل - عليهم السّلام. قال تعالى: «واذكر في الكتاب إسماعيل إنّّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» وكان يأمر أهله بالصلاة والزّكاة وكان عند ربه مرضياً». (مريم/ ٥٤: ٥٥هـ)

فإنّ إسماعيل كان رسولاً و نبياً. قد صرّح - تعالى شأنه - أنّه مرضي عنده - سبحانه.

سورة البلد

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الرابعة و الثلاثون من القرآن، نزلت بعد سورة ق. (انظر: مجمع البيان ١٠/ ٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾ أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥﴾
يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا بَدَأَ ﴿٦﴾ أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ﴿٧﴾
أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ
النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾
فَكْرَةٌ أَوْ كَرَةٌ ﴿١٣﴾ أَوْ اطَّاعَهُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتَّبِعُهَا أَزْوَاجٌ
أَوْ يَسْتَكِينُهَا فِي الْمَرْبَةِ ﴿١٥﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَصَّوْا
بِالصَّبْرِ وَتَوَّصَوْا بِالْمَرْحَةِ ﴿١٦﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُنَنَّى ﴿١٧﴾ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ ﴿١٨﴾ عَلَيْهِمْ نَارُ مُؤَصَّدَةٍ ﴿١٩﴾

بيان:

قوله تعالى: «لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (١)».

الظاهر من المقام: أنه - سبحانه - أقسم بالبلد الحرام كما في قوله تعالى: «و هذا البلد الأمين». (التين/٣) ثم أقسم ثانياً بقوله: «و والد و ما ولد». و هذا القسم الثاني قرينة و شاهد على أنّ الكلام من أوله سيق مساق الإثبات و لا نفي فيه. فعليه يكون «لا» في قوله تعالى: «لَا أَقْسِمُ» للتأكيد؛ أي: لتأكيد القسم و نفي ما ينافي متعلق القسم. ثم استأنف و حلف على إثبات متعلقه. قال في المجمع ٩٢/١٠: أجمع المفسرون على أنّ هذا قسم بالبلد الحرام و هو مكة.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت من القسم في قوله تعالى: «و والد و ما ولد» و جعلته قرينةً على أنّ الآية السابقة أيضاً للإثبات، فأبي مانع أن يقال إنه عطف على البلد و يكون متعلقاً للنفي؟

قلت: لو كان معطوفاً على البلد، لكان حق العبارة إعادة الجاز و لا النافية. فالمتعين فيه أن يكون الواو للقسم لا للعطف. و سيأتي توضيح ذلك في رواية عن اختصاص المفيد. و يدلّ على ما ذكرنا من أنّ الكلام مسوق للإثبات، ما رواه في البرهان ٤/٦٢، عن الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مزار، عن بعض أصحابه قال:

سأله عن قول الله - عزّ وجلّ - : «فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ». (الواقعة/٧٥)

قال: عظم إثم من يحلف بها.

قال: و كان أهل الجاهلية يعظمون الحرم و لا يقسمون به و يستحلّون حرمة

الله فيه و لا يعرضون لمن كان فيه و لا يخرجون منه دابة! فقال الله - تبارك و

تعالى - : «لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» و أنت حلّ بهذا البلد و والد و ما ولد».

قال: يعظمون البلد أن يحلفوا به و يستحلّون فيه حرمة رسول الله!

أقول: و سيأتي تأييد ذلك في طي الأبحاث الجارية - إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَأَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (٢)».

قال في القاموس ٣/٣٧١: الحلال - و يكسر - : ضد الحرام؛ كالحلّ - بالكسر.
أقول: ذكروا في تفسير الآية أقوالاً ثلاثة:

الأول: إنّ معنى قوله: «و أنت حلّ هذا البلد» أي: أنت محلّل الدّم و العرض. فبلغ من جهلهم أنّهم يعظمون البلد بحيث إنّهم لايحلفون به مراعاةً لتعظيمه، و يستحلّون منك في هذا الحرم ما لم يستحلّوا من غيرك من الانسان أو الأنعام أو الدابة!

و يدلّ على ذلك ما قدّمناه من رواية إسماعيل بن مزار، و ما أورده في المجمع عن الصادق - عليه السلام. قال في المجمع ١٠/٩٣٤: وقيل: معناه: لأقسم بهذا البلد و أنت حلّ فيه منتهك الحرمه، مستباح العرض لا تحترم. فلم يبق للبلد حرمة حيث هتكت حرمتك. عن أبي مسلم. و هو المرويّ عن أبي عبد الله - عليه السلام. قال: كانت قريش تعظم البلد و تستحلّ محمداً - صلى الله عليه و آله - فيه. فقال: «لا أقسم بهذا البلد و أنت حلّ هذا البلد». يريد أنّهم استحلّوك فيه فكذبوك و شتموك و كانوا لا يأخذ الرجل منهم فيه قاتل أبيه و يتقلّدون لحاء شجر الحرم فيأمنون بتقليدهم إيّاه، فاستحلّوا من رسول الله - صلى الله عليه و آله - ما لم يستحلّوا من غيره. فعاب الله ذلك عليهم.

و في البرهان ٤/٦٢٤ عن الكافي ما يقرب منه.

أقول: واضح أنّه تعالى نقض سنّة الجاهليّة من استنكارهم بالخلف بالبلد و شتّع عليهم من استباحتهم و استحلالهم حرمة رسول الله - صلى الله عليه و آله - فيه. الثاني: إنّ المراد أنت حال بالبلد و مقيم فيه. و يمكن توجيهه أنّك حال بالبلد يزيد البلد مجلوك فيه شرافةً على شرافته و كرامةً على كرامته فيستحقّ البلد لمزيد كرامة بإقامتك فيه، أن يكون مورداً للقسم. أقول: الحلول في البلد و الدار، إنّما يناسب في مورد الدخول و النزول و الورود و النفوذ، لافي مورد الإقامة و السكنى إلاّ بعناية بعيدة. قال تعالى:

«... فسوف تعلمون» من يأتيه عذاب يخزيه و يحلّ عليه عذاب

و كذلك استعماله في الورد و الدخول المكاني. قال في القاموس ٣٧٠/٣: حَلَ المكان و به يَحِلُّ و يحِلُّ حَلًّا و حُلُولًا وَ حَلَلًا - حَزَكَة - نادر: نزل به؛ كاحتلَّهُ و به. فهو حال. ج: حلول و حُلُل.

فصريح عبارة القاموس أنَّ مورد استعمال الحلول في مورد النزول. و الحل هنا بالفتح، كما أنَّ الحل - بالكسر - بمعنى الحلال بالكسر على ما قدّمناه. فتبيّن أنَّ قوله تعالى: «و أنت حلّ هذا البلد»؛ أي: مستباح الحرمه. و ليست القراءة بالفتح حتّى يقال إنّه بمعنى الحلول.

الثالث: إنّ ذلك إخبار عفا سيفتح الله لرسوله مكّة و يحلّ له قتل من شاء من المشركين. فعهد رسول الله إلى أصحابه أن لا يقتلوا بمكّة إلّا من قاتلهم. و أمر بقتل رجال منهم، و لو كانوا معلقين بأستار الكعبة. فقتل سعيد بن حريث عبد الله بن الأخطل و هو متعلّق بأستار الكعبة. و قتل مقيس بن صبابه بالسوق. و قتل علي - عليه السلام - إحدى القينتين كانتا تغتبان بهجاء رسول الله - صلى الله عليه و آله - و أفلتت الأخرى. و قتل - عليه السلام - الحويرث بن نفيل.

في البحار ١٣٥/٢١، عن الكافي مسنداً عن معاوية بن عمار قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - يوم فتح مكّة:

«إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السموات والأرض. و هي حرام إلى أن تقوم الساعة. لا تحلّ لأحد قبلي. و لا تحلّ لأحد بعدي. و لم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار.»

أقول: قد ادّعى هذا القائل أنّ قوله تعالى: «و أنت حلّ هذا البلد» إشارة إلى الساعة التي أحلّ الله - سبحانه - قتل المشركين فيها عند الدخول فيها يوم فتح مكّة. و قد أصّر الزمخشري في الكشاف ٢٥٥/٤ على تصحيح هذا القول.

أقول: لا يخفى ما فيه من المغالطة. فإنّ متعلّق الحلّ في الآية الكريمة، هو شخص رسول الله - صلى الله عليه و آله - و أمّا ما ذكره في تاريخ فتح مكّة، فالمحلّل في هذا اليوم ما كان محرّماً قبل هذا اليوم من قتل المشركين. فلا محصل للمقايضة بين

الموردين. ومنه يعلم وهن ما ذكره الزمخشري في الكشف في تثبيت هذا القول و
إصراره على ذلك في كلام طويل له.

قوله تعالى: «وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ».

قد ذكرنا في صدر البيان أن الواو للقسم لا للعطف. قال الشيخ (قده) في
البيان ٣٥٠/١٠: قسم آخر بالوالد وما ولد. وفي الجمع ٩٣/١٠ أنه عطف على
القسم. و الظاهر ما ذكره الشيخ (قده).

و يدلّ عليه ما رواه في البرهان ٦٣/٤، عن اختصاص المفيد (ره) بإسناده
عن سليمان بن قيس الشامي أنه سمع علياً - عليه السلام - يقول: إني وأوصيائي من
ولدي أئمة مهتدون كلنا محدثون.

قلت: يا أمير المؤمنين من هم؟ قال: الحسن والحسين. ثم ابني علي بن الحسين
- قال: وعلي يومئذ رضيع - ثم ثمانية من بعده واحداً بعد واحد. وهم الذين أقسم
الله بهم فقال: «ووالد وما ولد». أمّا الوالد فرسول الله - صلى الله عليه وآله - و
«ما ولد» يعني هؤلاء الأوصياء.

فقلت: يا أمير المؤمنين، أيجتمع إمامان؟ فقال: لا؛ إلا وأحدهما مصمت
لا ينطق حتى يهلك الأول.

قال سليمان: سألت محمدين أبي بكر فقلت: أكان علي - عليه السلام - محدثاً؟
فقال: نعم. ومحدث الملائكة الأئمة. فقال: أو ما تقرأ: «وما أرسلنا من رسول و
لاني ولا محدث^(١)»؟

فقلت: وأما أمير المؤمنين - عليه السلام - محدث؟ فقال: نعم. وفاطمة كانت
محدثّة ولم تكن نبية.

وفيه ٦٢/٤، عن الكليني بإسناده إلى أحمد بن محمد بن عبد الله رفعه في قوله
تعالى: «لا أقسم بهذا البلده وأنت حل بهذا البلده ووالد وما ولد» قال: قال

١- أقول: الظاهر أن لفظ المحدث من كلام محمدين أبي بكر. ولعله من باب تأويل الآية أخذه من
علي - عليه السلام.

أمير المؤمنين - عليه السلام -: وما ولد من الأئمة - عليهم السلام .

وفيه أيضاً: عن محمد بن العباس بإسناده عن إبراهيم بن صالح الأتباطي، عن منصور، عن رجل، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عز و جل -: «و ولد وما ولد» قال: علي وما ولد.

وفيه ٤٦٣: ابن شهر آشوب عن بعض الأئمة - عليهم السلام - «لا أقسم بهذا البلدة وأنت حلّ بهذا البلدة و والد وما ولد» قال: أمير المؤمنين - عليه السلام - وما ولد من الأئمة - عليهم السلام .

وفي المجمع ٤٩٣/١٠: قيل: آدم وما ولد من الأنبياء والأوصياء وأتباعهم. عن أبي عبد الله - عليه السلام .

أقول: لاتنافي بين هذه الرواية عن أبي عبد الله - عليه السلام - وبين الروايات التي أوردناها أنّ الوالد والولد علي وأولاده الطاهرون - عليهم السلام . ضرورة أنّه لاتنافي بين المثبتات.

وأما الأقوال التي ذكروها في المقام، فلا دليل يعتدّ به على شيء منها. فن أرادها، فعليه بالمطولات.

فإن قلت: فما تقول في قول ابن عباس: «كلّ والد و ولده» المتناسب مع ظاهر الآية وإطلاقها؟

قلت: كلا! فإنّ الروايات التي أوردناها صريحة على أنّ المراد في الآية هو علي وأولاده الأئمة المعصومون و آدم و ذرّيته من الأنبياء والأوصياء والصالحون من أتباعهم وهي كافية في تقييد إطلاق الآية و بيان المراد منها. والله العالم.

قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (٤)».

بيان: هذا جواب للقسم. فقد أقسم - سبحانه - بالبلد الحرام و بشأن عدّة من عظماء الموحدين، مع تأكيد مورد القسم باللّام و قد، أنّ الإنسان في كبد.

و الكبد - على ما ذكره في القاموس -: الشدّة و المشقّة. و لعلّ الغرض في الآية و السورة المباركة المسوق له الكلام، بيان أهميّة موقع الإنسان و الشأن الخطير الذي له. فلا يزال في إدامة حياته و تأمين سعادته منغمراً في غمرات التعب التي تهجم

عليه من النواحي المختلفة من الحوائج المادية والمعنوية، لا يمكن أن يتخلص منها، و يسعى في حوائج الحياة المادية والمعنوية. فبأنه في عين شدة فاقته و ابتلائه في حوائج مادية ضرورية في إبقاء رفق وجوده، متوجه بنور بصيرته و شعاع عقله إلى أحكام و سنن ثابتة عقلية لا بد من مراعاتها و القيام بحققها في شؤون حياته الفردية و الاجتماعية، و إلى وظائف العبودية الصريحة بين الخالق و المخلوق؛ و خاصة إلى مراعاة الوظائف المقررة في المجتمع البشري من حيث إتهم عباده تعالى. فبأنهم يتزاحمون في شؤون الحياة. و خاصة الطواغيت منهم يتكالبون و يشب بعضهم على طعمة بعض و يشبون على طعمة المستضعفين أيضاً و ضاقت الأرض على الناس بما رحبت. فلا يزال الإنسان واقفاً على شفير الشقاء و النجاة و السعادة و الهلاك.

في البرهان ٤/٦٣، عن ربيع الأبرار للزّخشي عن الحسن - عليه السلام - في قوله - تعالى شأنه -: «لقد خلقنا الإنسان في كبد»:

«لأعلم خليقة يكابد من الأمر ما يكابد من الإنسان. يكابد مضائق الدنيا و شدائد الآخرة».

قوله تعالى: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» (ه).

عدل تعالى في كلامه في شأن الإنسان عن سياقه السابق و أتى به على سبيل الاستفهام الإنكاري. و ظاهر أن المراد من الإنسان في المقام، هو الإنسان الظلوم الجهمول و تهديده و توبيخه، لا مطلق الإنسان. و هذا التهديد إنتهاه بملاحظة ما يسعى الإنسان و يكابد في شأن أمنيّاته و دنياه و يحجزه هواه إلى مخالفته السنّة القيّمة من إطاعة ربه و المعاشرة الحسنة مع نوعه؛ يعصي ربه و يتجاوز على نوعه. و هذا سفه من رأيه و تجاوز عن طوره.

قوله تعالى: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا» (٦).

يحكي تعالى قول من أنفق ماله في معصية الله أو في غير مرضاة الله سفهاً أو هوساً. فيشمل بإطلاقه كل إنفاق في غير سبيل الله فيذهب ضياعاً و حسرةً عليه فيعاقب على صرفه المال في معصية الله، أو يضيع المال و يحاسب عليه. و هذا هو مورد التوبيخ.

في نور الثقلين ٥٨٠/٥: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى: «أهلكت مالاً لبداً» قال:

«هو عمرو بن عبدود حين عرض عليه علي بن أبي طالب الإسلام يوم الخندق وقال: فأين ما أنفقت فيكم مالاً لبداً؟! وكان أنفق مالاً في الصدّة عن سبيل الله. فقتله علي - عليه السلام.»

و في البرهان ٦٣/٤، عن علي بن إبراهيم، مسنداً عن الحسين بن أبي يعقوب، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله: «أحسب أن لن يقدر عليه أحد»:

«يعني نعتل في قتله بنت النبي - صلى الله عليه وآله. «يقول أهلكت مالاً لبداً» يعني الذي جهّز به النبي - صلى الله عليه وآله - في جيش العسرة. «أحسب أن لم يره أحد» قال: في فساد كان في نفسه.»

أقول: الحديث ينطبق على المنافقين الذين يتأسفون على ما أنفقوا في تجهيز جيش العسرة يوم الأحزاب. و ينطبق أيضاً على الذين أنفقوا الأموال في غير مرضاة الله مثل إنفاقهم رياءً و التماس محمّدة الناس. و كيف كان، فإذكر في هذين الحديثين، فمّا تدلّ عليه الآية الكريمة بحسب الإطلاق و من باب بيان المصداق لامن باب تمام المراد.

قوله تعالى: «أُحْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ (٧)».

قد علم تفسيرها بحسب الرواية الشريفة أنّه توبيخ و تشنيع على من أنفق ماله رياءً أو سمعةً أو طلب محمّدة الناس. و لو كان المنفق من المنافقين، فعلى شك و سوء قول و رأي في أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله - يكتمه في صدره. و قوله تعالى: «أحسب...» استفهام إنكاريّ توبيخ عليه على حُسابه. أفلا يعلم أن الله - تبارك و تعالى - يعلم مضمرات القلوب و ما تكتمه الصدور؟!

في المجمع ٤٩٤/١٠، عن قتادة: «أحسب أن لم يره أحد» فيطالبه من أين اكتسبه و فيأذا أنفقه. و فيه أيضاً عن الكلبي: إنّه كان كاذباً لم ينفق ما قاله....

أقول: لا يخفى أَنَّ القولين بعيدان عن تفسير الآية.

قوله تعالى: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (٨) وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ (٩)».

احتجّ تعالى بذكر نعمه و مواهبه على هذا الإنسان العاصي لربه، بأنّه - سبحانه - جعل من نعمائه ما تيسّر به السبيل إلى الخير و الخروج عن كلّ شرّ. فأعطى له عينين يبصر بها و يعتبر في موارد الاعتبار. و أعطى له لساناً ينطق به الحقّ و يذكر و يمجّد و يثني به على الله، و شفّتين مطبقتين على لسانه و حاجزاً و مانعاً عن قول لا يرضى به الله؛ مع ما في هذه المواهب من المنافع الّتي يستفيد لدنياه و حوائجه منها.

فورد الاحتجاج و التوبيخ في هذه الآيات الكريمة، هو التوصل بها إلى طاعة الله - سبحانه - و مرضاته. و لذا ورد في تأويلها أَنَّ العينين هو رسول الله - صلى الله عليه و آله - فإنّه - صلى الله عليه و آله - بصر لمن استبصر و هدّى لمن استهدى. في نور الثقلين ٥٨١/٥، في ذيل رواية أبي الجارود المتقدمة عن أبي جعفر - عليه السلام -:

«ألم نجعل له عينين» رسول الله - صلى الله عليه و آله - «و لساناً» يعني أمير المؤمنين.

قوله تعالى: «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (١٠)».

التجد هو الطريق الواضح المرتفع. ذكره في القاموس. أي: هديناه طريق الخير و الشرّ هدايةً تشريعيةً في موارد التشريع، و هدايةً عقليةً و علميةً في موارد هداية العقل و العلم.

في نور الثقلين ٥٨١/٥: في الكافي بإسناده إلى حمزة بن محمد، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

سألته عن قول الله تعالى: «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ». قال: نجداً الخير و الشرّ.

أقول: و في معناها روايات أخرى أيضاً.

قوله تعالى: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (١١)».

الافتحام: الدخول على الشدائد. و زاد في الكشف: التجاوز. و هو الأوفى بالمقام، على ما سيأتي بيانه - إن شاء الله. و العقبة: الطريق الصَّعب العبور في الجبال. و الظاهر في الآية تشبيه الافتحام في الإيمان و الدخول في متن التَّوحيد و ابتغاء مرضاة الله - سبحانه - بالعبور من العقبة و التَّجاوز عنها و النجاة منها سالماً. فعليه يكون المراد من العقبة هي العقبة المعنوية؛ الإيمان بالله و ملائكته و رسله.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢)».

أي: ما تدري ما العقبة و ما شأنها العظيم!

قوله تعالى: «فَلْكَ رَقَبَةٌ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (١٦)».

تفسير للعقبة و بيان لتحقيقها. أي: إنَّ هذه العقبة عبارة عن فك رقبة؛ أي: عن الإسارة و عن الرقبة و الموم و الكروب و الشدائد.
قال في القاموس ٣/٣٢٦: فكّه: فصله. و الرهن فكاً و فكوكاً: خلّصه... و الرقبة: أعتقها. و يده: فتحها عما فيها.

فعلى ما ذكره القاموس يكون معنى الفكّ أعمّ من معنى العتق. و يكون المراد من الفكّ السعي في استخلاص رقبة الإنسان؛ سواء كان بعثتها، أو بالسعي في عتقها بالإعانة على ثمنها و بالشفاعة في أمرها. و لايجزئ أن إطلاق الآية كافٍ في إثبات ما ذكرناه. و يشهد على ذلك أيضاً ما رواه في نور الثقلين ٥/٥٨٣ مرفوعاً عن البراء بن عازب قال:

جاء أعرابي إلى النبي -صلى الله عليه وآله- فقال: يا رسول الله، علّمني عملاً يدخلني الجنة .

قال: إن كنت أقصرت الخطبة، لقد أعرضت المسألة. اعتق التهمة و فكّ الرقبة.

قال: أوليسوا واحداً؟ قال: لا. عتق الرقبة أن تتفرّد بعثتها. و فكّ الرقبة أن تعين في ثمنها، والقىء على ذي الرحم الظالم. فإن لم يكن ذلك، فأطعم

الجائع واسق الظمآن وأمر بالمعروف وانه عن المنكر. فإن لم تطلق ذلك، فكفّ لسانك إلا من خير.

فتحصل في المقام أنّ العقبة هي الإيمان بالله و القيام بوظائفه. فيكون تفسيرها بفكّ الرقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة -أي: من قرابته- أو مسكيناً ذا مرتبة -أي: لا يقيه من التراب شيء- من باب بيان المصداق. فلا محالة تنطبق العقبة و تصدق على جميع أركان الإيمان و على بعضها أيضاً مثل النبوة و الولاية و الفرائض بل الاجتناب عن كبائر المعاصي. و الظاهر أنّ هذا ليس من باب التأويل و الأخذ بالبطون؛ بل هذا تفسير و من باب الأخذ بالإطلاق.

في نور الثقلين ٥/ ٥٨٢، عن أصول الكافي بالإسناد إلى أبان بن تغلب عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال:

قلت له: جعلت فداك؛ قوله تعالى: «فلا اقتحم العقبة»؟

قال: من أكرمه الله بولائتنا، فقد جاز العقبة. ونحن تلك العقبة التي من اقتحمها نجا.

و لقا كان حسن فكّ الرقبة و إطعام اليتيم و المسكين السفبان من المستقلات العقلية، فلا محالة يحسن الجمع بين هذه الخصال أو يجب في موارد وجوبه العقلي. و التعبير الذالّ على الترتيب و التراخي، عند عدم القدرة على الفكّ. و قد صرح في الروايات المروية عن مولانا الرضا - عليه السلام - بذلك. في نور الثقلين ٥/ ٥٨٢، عن الكافي مسنداً عن جعفر بن خلاد قال:

كان أبو الحسن الرضا - عليه السلام - إذا أكل أتى بصحفة فتوضع قرب مائدته، فيعمد إلى أطيب الطعام ممّا يعطى به، فيأخذ من كلّ شيء شيئاً فيضع في تلك الصحفة، ثمّ يأمر بها للمساكين. ثمّ يتلو هذه الآية: «فلا اقتحم العقبة». ثمّ يقول: علم الله - عزّ وجلّ - أنّه ليس كلّ إنسان بقدر على عتق رقبة، فجعل لهم السبيل إلى الجنة.

أقول: و في معناها رواية أخرى عن الكافي و رواية عن المحاسن.

ثم إن قوله تعالى: «و ما أدراك ما العقبة...» أيضاً جملة مستأنفة يريد بها بيان العقبة بذكر بعض مصاديقها المناسبة للمقام. وهذا بناءً على ما ذكرنا أن قوله تعالى: «فلا اقتحم العقبة» أن «لا» للثني. أي: الإنسان العاصي بعد إتمام الحجّة عليه وإراءة النجدين عليه، لم يقتحم العقبة. ثم استأنف الكلام لشرح العقبة على ما بيّناه تفصيلاً.

و ذكر بعضهم أن «لا» بمعنى ألا يحذف ألف الاستفهام أو بمعنى هلا، فيكون للتحضيض و الترغيب. فيكون قوله: «و ما أدراك...» جملةً معترضةً بين قوله: «فلا اقتحم العقبة» و بين قوله: «ثم كان من الذين...».

و احتج من قال بأن «لا» ليس للثني بل للتحضيض، بأنه لو كان بمعنى الثني، لم يكن ارتباط بينه و بين قوله: «ثم كان من الذين آمنوا...».

قلت: نعم؛ إذا كان قوله: «و ما أدراك» جملةً معترضةً، لم يكن ارتباط بين الجملة المنفية و بين قوله: «ثم كان...». و أمّا إذا قلنا إنها استئناف، فلا يحتاج إلى ارتباط بينهما، بل يكون قوله: «ثم كان» من تنقّة الجملة المستأنفة. و لا وجه للتكلف أن «لا» بمعنى هلا أو حذف عنها ألف الاستفهام.

قوله تعالى: «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (١٧) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَجْمَعَةِ (١٨)».

عطف على الجملة المستأنفة. و ذكر في الكشف أن العطف بشئ لإفادة التراخي؛ لتراخي الإيمان و تباعده في المرتبة و الفضيلة عن العتق و الصدقة، لافي الوقت. لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره و لا يثبت العمل الصالح إلا به.

و هذا عجيب! يريد الرغشري أن الإيمان مقدم على الفك و الصدقة بحسب الزمان و متأخر عنها بحسب الرتبة و الفضيلة. و لم يأت لما زعمه بحجة واضحة. و لم يعقل أن الإيمان بالله من أشرف الفرائض و أسناها. فالإيمان في صدر الواجبات و الكفر في صدر المحرمات.

و قال المولى الفاضل شير (قده) في تفسير هذه الآية: ثم للتراخي أو للبعد في الرتبة؛ لتقدم الإيمان على سائر الطاعات.

أقول: لعا ذكر تعالى العقبة و بين حقيقتها ببيان بعض مصاديقها، عطف عليها بتم ما يترتب عليها من تأثيرها في النفوس و القلوب. أي: إن المؤمن المصلي لأمر ربه، اقتحم العقبة بفك الرقة و الصدقة، ثم كان بعد وفائه لعهد ربه و امتثاله لمولاه من الذين آمنوا و.... و ليس في الآية الكريمة إشعار بأن ثم لإفادة تقدم الفك و الصدقة على الإيمان بحسب الرتبة و الفضيلة.

و لإشعار فيها أيضاً بأن ثم للتراخي الذكري أي الإيمان بعد ثم مقدم بحسب الواقع على العتق و الصدقة و متأخر بحسب الذكر عنها، كما أفاده المولى شير (قده). ضرورة أن الإيمان المفاض على المؤمن من فضل الله - سبحانه - بعد طي العقبة، ثواباً و جزاءً على طاعته، غير الإيمان الذي كان عليه قبل اقتحامه في العقبة. فالذكور بعد الفك و الصدقة مرتبة سامية غير المرتبة الأولى. فلا مورد بأن هذا الإيمان مقدم على الفك و الصدقة واقعاً و متأخر ذكراً. و ليس فيها أيضاً إشعار بأن ثم لإفادة تقدم الإيمان على العتق و الصدقة و تباعده عنها.

فقوله تعالى: «ثم كان من الذين آمنوا و تواصوا بالصبر و تواصوا بالمرحمة»؛ أي: صار من جملة المؤمنين الكاملين الذين ثبتت أقدام أرواحهم في صراط الإيمان و اطمأنت قلوبهم و يوصي بعضهم بعضاً بالصبر و الثبات و الاستقامة في دين الله و العطفة و الرحمة و البر على من دونهم من المؤمنين و المحتاجين. و قد صار هؤلاء الكرام الخيار من أهل الفوائد، فيكشف - سبحانه - بهم كرب المكروبين و بهم يغيث المضطرين و «أولئك أصحاب الميمنة».

قال في لسان العرب ٤٥٨/١٣: اليُمن: البركة.... و اليُمنة: اليُمن. و قوله عز و جل: «أولئك أصحاب الميمنة»؛ أي: أصحاب اليُمن على أنفسهم. أي: كانوا ميامين على أنفسهم غير مشائيم. و جمع الميمنة: ميامن.

أقول: الميمنة إذا استعمل في مقابل المشأمة - كما في هذه السورة المباركة و كما في قوله تعالى: «فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة» و أصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة و السابقون السابقون» (الواقعة/٨-١٠) - فالظاهر أن المراد منه اليُمن و البركة. و الميمنة مصدر من ين؛ مثل مكرمة و مرحمة. و إذا استعمل في مقابل

الشَّهال - كما في قوله تعالى: «و أصحاب اليمين ما أصحاب اليمين» في سدر مخضود» (الواقعة ٢٧ و ٢٨) ومقابلها قوله: «و أصحاب الشمال ما أصحاب الشمال» في سموم و حميم» (الواقعة ٤١ و ٤٢) - فالظاهر أنَّ المراد منه ضدَّ اليسار.

فقوله تعالى: «أولئك أصحاب الميمنة» قد أعاد تعالى الموضوع و أفرد به بالذكر ثانياً و لعله لزيادة التبيين و إرادة التصريح. ثمَّ أخرج تعالى أو حكم بأنهم أصحاب الميمنة بصاحبونها و لا يفارقونها. فهذه منقبة بارزة و كرامة سامية اختصهم الله - سبحانه - و أكرمهم بها. و موقع هذه الطبقة و مرتبتهم من الإيمان، على ما يظهر من بعض الروايات، ما يتلو مرتبة السابقين من الأنبياء و الصديقين. قال تعالى:

«و كنتم أزواجاً ثلاثة» فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة* و أصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة* و السابقون السابقون* أولئك المقربون* في جنات النعيم». (الواقعة ٧-١٢)

في البرهان ٤/ ٢٧٤، عن أمالي المفيد مسنداً عن جابر الجعفي قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -:

«يا جابر، إنَّ الله - تبارك و تعالى - خلق الخلق ثلاثة أصناف. و هو قوله - عزَّ و جلَّ - : «و كنتم أزواجاً ثلاثة» فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة* و أصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة* و السابقون السابقون* أولئك المقربون». فالسابقون هم رسل الله و خاصَّة الله من خلقه. جعل فيهم خمسة أرواح. أيدهم بروح القدس. فيه عرفوا الأشياء. و أيدهم بروح الإيمان. فيه خافوا الله - عزَّ و جلَّ - و أيدهم بروح القوة. فيه قدروا على طاعة الله. و أيدهم بروح الشهوة. فيه اشتها طاعة الله - عزَّ و جلَّ - و كرهوا معصيته. و جعل فيهم روح المدرج الذي به يذهب الناس و يجيئون. و جعل في المؤمنين أصحاب الميمنة روح الإيمان. فيه خافوا الله. و جعل فيهم روح القوة. فيه قدروا على طاعة الله. و جعل فيهم روح الشهوة. فيه اشتها طاعة الله - عزَّ و جلَّ - و جعل فيهم روح المدرج الذي

به يذهب الناس ويجيئون.

فهؤلاء خير وبركة لأنفسهم ولغيرهم وأتباعهم من المؤمنين. فباتهم يتواصلون بالصبر والثبات -أي: يوصي بعضهم بعضاً بالصبر والاستقامة ويوصي بعضهم بعضاً بالرحمة لمن يحتاج إلى رحمتهم. فلا محالة يعملون بالوصية و يرحمون من دونهم. فهؤلاء وصيتهم الصبر والرحمة، وفعلهم وعملهم الصبر والرحمة. قال الشيخ (قده) في بيانه ٣٥٥/١٠: معناه: إنهم متى فعلوا ذلك، كانوا أصحاب الميمنة الذين يعطون كتابهم بأيمانهم أو يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة. و الميمنة: اليمين و البركة. و المرحمة: حال الرحمة.

و فيه أن ما ذكره حق في بابه، إلا أنه غير مناسب لظاهر الآية و تفسيرها. فإن أصحاب الميمنة في الدنيا بالمعنى الذي ذكرناه هم أصحاب اليمين في الآخرة بالمعنى الذي ذكره الشيخ (قده).

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (١٩)».

الظاهر من الكفر المذكور في الآية بحسب إطلاقه، ما يشمل جميع مراحل الكفر المقابل للإيمان المذكور في الآية السابقة. فالإيمان المذكور في الآية عند الاقتحام في العقبة و مرتبة الاقتحام فيها و مرتبة العبور عنها إلى أن صاروا من أصحاب الميمنة.

و المشأمة في هذا المقام، ضد اليمين بالمعنى الذي ذكرناه في الآية السابقة.

فبان قيل: أتى مانع أن يراد من الميمنة اليمين و البركة و الخير و ما هو ضد اليسار أيضاً، و أن يراد من المشأمة ضد البركة و الشمال أيضاً؟

قلت: لا يجوز ذلك لاستلزامه استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، إلا بضرب من التأويل بأن اليمين المقابل للشمال بركة و الشمال المقابل لليمين شؤم فيكون أصحاب اليمين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم من أصحاب الميمنة. وكذلك الكلام في أصحاب المشأمة. فلا وجه و لا دليل لارتكاب ذلك من الاستعمالات. و لا جامع و لا اشتراك بين المعنيين.

قال تعالى: «و كنتم أزواجاً ثلاثة» فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة و أصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة و السابقون السابقون أولئك المقربون» (الواقعة/٧-١١) فهذه الآيات في مقام بيان أصناف الخلق بحسب إيمانهم و الآثار المترتبة على إيمانهم. و قوله تعالى: «و أصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود» (الواقعة/٢٧ و ٢٨) و قوله تعالى: «و أصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم و حميم» (الواقعة/٤١ و ٤٢) في مقام الحكم على كلا الفريقين بالمجازاة و ما يؤول إليه أمر كل واحد من الفريقين.

و أمّا وجه تسمية أصحاب الميمنة و البركة بأصحاب اليمين و أصحاب المشأمة بأصحاب الشمال، فلم تحصل وجهها من الآيات و الروايات. نعم؛ ذكر الشيخ (قده) في أصحاب الميمنة: الذين يعطون كتابهم بأيمانهم أو يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة. و قال في أصحاب المشأمة: أي ذات الشمال؛ فيؤخذ بهم إلى النار و يعطون كتابهم بيسارهم.

قوله تعالى: «عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ (٢٠)».

قيل: معناه: نار مطبقة عليهم. و الله أعلم بحقائق كتابه.

سورة الشمس

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الخامسة والعشرون من القرآن، نزلت بعد القدر. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسُ وَضَحَّهَا ۝ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ۝ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ۝
وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَدَهَا ۝ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا ۝
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ
أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝

بيان:

الواو في قوله تعالى: «و الشمس وضحاها» والآيات التي بعدها إلى قوله: «و نفس وما سواها» للشمس. و متعلق القسم و مورده هو قوله تعالى: «قد أفلح من زكّاها» على تفصيل يأتي الكلام فيه.

وقد أقسم تعالى في هذه السورة وفي غيرها من السور بعدة من خلقه؛ مثل الضافات، والذاريات، والطور، والتجم، وق والقرآن المجيد، وص والقرآن

ذي الذكر، والمرسلات، والتازعات، والفجر، والليل، والصُّحى، والتين، و
العاديات، والعصر. واضطربت كلمات المفسرين في تفسيرها وفي الوجه الذي أقسم
به - سبحانه - مع أن المشهور عن أعلام الشيعة أنه لا تأثير شرعاً في القسم بغيره تعالى
سواء كان موجوداً عادياً أو غيره من المقدسات؛ مثل البيت والمسجد وأمثالها.

قال في المجمع ١٥٢/٩، في تفسير قوله تعالى: «و الذَّارِيَات»: أقسم الله تعالى بهذه
الأشياء لكثرة ما فيها من المنافع للعباد، ولما تضمنه من الدلالة على وحدانية الله
تعالى وبدائع صنعه. وقيل: إنَّ التقدير فيها القسم برب هذه الأشياء. لأنه لا يجوز
القسم إلا بالله - عزَّ اسمه.

أقول: وكلماتهم في تفسير هذه الآيات من هذا القبيل، ليس فيها ما يعتمد عليه
من التوجيه والتفسير. وفي التبيان ٣٥٦/١: وقد بيَّنا أنَّ له تعالى أن يقسم بما يشاء
من خلقه، تنبيهاً على عظم شأنه وكثرة الانتفاع به. فلما كانت الشمس قد عظم
الانتفاع بها وقوام العالم من الحيوان والنبات بطلوعها وغروبها، جاز القسم بها.
أقول: الحق في المقام الاكتفاء والاقتناع بالدليل التعبدي فقط.

في الوسائل ١٥٩/١٦، عن الصدوق بإسناده، عن علي بن مهزيار قال: قلت
لأبي جعفر الثاني - عليه السلام -: قول الله - عزَّ وجلَّ -: «و اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ وَ
النَّهَارُ إِذَا تَجَلَّىٰ» وقوله - عزَّ وجلَّ -: «و النَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ» وما أشبه هذا؟ فقال:
«إِنَّ اللَّهَ - عزَّ وجلَّ - يقسم من خلقه بما يشاء. وليس لخلقه أن يقسموا إلا
به - عزَّ وجلَّ -».

وفيه ١٦٠/١، عن الكليني بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر
- عليه السلام -: قول الله - عزَّ وجلَّ -: «و اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ»، «و النَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ»
وما أشبه ذلك؟ فقال:

«إِنَّ اللَّهَ - عزَّ وجلَّ - أن يقسم من خلقه بما شاء. وليس لخلقه أن يقسموا إلا به.»

في المجمع ١٥٣/٩: قال أبو جعفر وأبو عبد الله - عليهما السلام -: إنه لا يجوز
لأحد أن يقسم إلا بالله تعالى. والله - سبحانه - يقسم بما يشاء من خلقه.

أقول: يستفاد من هذه الروايات أَنَّ الأشياء كلها على سواء من حيث أن يقسم تعالى بها من غير أولوية بعضها على بعض. وفي هذا إبطال للجوه التي ذكرها المفسرون في إثبات أولوية في هذه الأشياء في الآيات التي أقسم بها - سبحانه. فليس بحيث يصلح بعض من الأشياء لأن يقسم بها وبعضها لا يصلح لذلك أصلاً. و أقصى ما يمكن أن يقال إنَّ بعضها أولى لمورد وبعضها في مورد آخر بحسب مقام الثبوت، لأنني الضلحية عن بعض و الالتزام بصلاحيّة الأشياء التي أقسم تعالى بها في هذه الآيات فقط.

فإن قلت: أي مانع من الالتزام بما ذكره المفسرون من أن وجه صحّة القسم بها اشتغالها على المنافع و المصالح التي جعل الله تعالى في هذه الأشياء؟ قلت: وجود المصالح و الحكم و الأسرار العظيمة فيها، لا ينهض دليلاً لاختصاص جواز القسم بها دون غيرها. فإنّ كلّ ما من عليه يد الجعل و الخلقة بتقدير العليم الحكيم، آية و علامة لربوبيته تعالى. فإنّ فيها من الأسرار و الحكم ما لا يحصيها إلّا بارئها و جاعلها. قال تعالى:

«الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (الملك ٣)

قوله تعالى: «من تفاوت»؛ أي: من فائتة وضائعة. في القاموس ١٦٠/١: «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت»؛ أي: عيب يقول الناظر: لو كان كذا، لكان أحسن. وقوله تعالى: «من فطور»؛ أي شقوق و خلل. وفي مرآة الأنوار ٢٥٧: أصل الفطور و الانفطار: الصدوع و الشقوق و الانشقاق. فأجزاء العالم بأسرها على نظام متقن و صنع محكم مشتملة على المصالح و المنافع. فله تعالى أن يقسم بما يشاء من خلقه. فإنّ جميع الخلق و أجزائه ما خلق إلّا لحكم و مصالح.

قوله تعالى: «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا» (١).

قال في القاموس ٣٥٦/٤: الضحو والضحوّة و الضحيّة - كعشيّة - ارتفاع

التَّهَار.... و الضَّحَاء - بالمدّ-: إذا قرب انتصاف النهار. و بالضّم و القصر:
الشمس.

و قال في لسان العرب ٤٧٥/١٤: قال الزجاج: «و ضحاها»: و ضيائها.
أقول: فالمتحصل من الآية الكريمة أنّ الله - سبحانه - أقسم بالشمس و بضوئها.
قوله تعالى: «وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا (٢)».

قال في لسان العرب ١٠٢/١٤: تلوته تلوّاً: تبعته. يقال: ما زلت أتلوه حتى
أتلّيته؛ أي: تقدّمته و صار خلني.

قال الراغب في مفرداته ٧١/٧١: تلى: تبعه متابعة ليس بينهم ما ليس منها.
أي أقسم تعالى بالقمر حين يتلو القمر الشمس. فعلى هذا يكون الضمير راجعاً
إلى الشمس.

قوله تعالى: «وَ التَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا (٣)».
الضمير راجع إلى الشمس و الفاعل هو الضمير المستتر الراجع إلى التَّهَار. و
التَّهَار ما يقابل اللَّيْل سواء كانت مشرقةً بالشمس أو تراكمت عليها السُّحب و
غُيبت الشمس بالسحاب المتراكم. أقسم تعالى بالتَّهَار حين تشرق و تجلّى بضوء
الشمس و نورها.

قال في المجمع ٤٩٨/١٠: قيل: إن معناه: و النهار إذا أظهر الشمس و
أبرزها. سخي النهار مجلياً لها لظهور جرمها فيه.

قوله تعالى: «وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (٤)».
أقسم تعالى بالليْلِ إذا غشي بظلمته الشمس.
قال في المجمع ٤٩٨/١٠: أي: يغشى الشمس حتى تغيب فتظلم الآفاق و
يلبسها سواده.

قوله تعالى: «وَ السَّمَاءِ وَ مَا بَنَاهَا (٥)».
أقول: صراحة التّظلم و السّياق تدلّ على أنّ الفاعل في قوله: «بناها» و
«طحاها» هو الفاعل في «سواها» و «ألمها». فقد أقسم تعالى بالسّماء و بالقادر الذي

أوجد هذا الخلق المتقن.

قوله تعالى: «وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاها» (٦).

أقول: الكلام فيه مثل الكلام في سابقته. قال في القاموس: ٣٥٨/٤: طحي - كسعى -: بسط وانبسط.

قوله تعالى: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا» (٧).

الظاهر أنَّ المراد من النفس هو الإنسان المركَّب من الرُّوح والبدن لا المعنى الاصطلاحي عند قوم وهي الرُّوح المقابل للبدن.

وليس المراد من التسوية المساواة؛ كما في قوله تعالى: «إِذْ نَسَوَیْكُمْ رَبِّبِ الْعَالَمِينَ» (الشعراء/٩٨) وقوله تعالى: «فَدَمِدْمْ عَلَيْهِمْ رَبِّیْهِمْ بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا». (الشمس/١٤١) وليس المراد أيضاً خلق أعضاء الإنسان. بل المراد خلق الإنسان الكامل مع روحه وبدنه المجتهد لأن يفاض عليه العقل والهدى. أي: خلقها أعضاءً وسواها إنساناً. قال تعالى:

«... أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا». (الكهف/٣٧)

«وَلَقَدْ بَلَغَ أَشَدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...». (القصر/١٤١)

في معاني الأخبار ٢٢٦ مسنداً عن محمد بن النعمان الأحول، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عزَّ وجلَّ -: «وَلَقَدْ بَلَغَ أَشَدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا» قال: قال: «أَشَدَّهُ ثمانية عشر سنة. واستوى: التحي.»

وقال في القاموس ٣٤٧/٤: واستوى: اعتدل. والرجل: بلغ أشده أو أربعين سنة.... ليلة السواء: ليلة أربع عشرة أو ثلاث عشرة. أقول: أي كمال العدد وتمامه.

قال تعالى: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (٨).

قال في القاموس ١٨٠/٤: ألهمه الله تعالى خيراً: لقنه إياه. واستلهم إياه: سأله أن يلهمه. وفيه ١١١/٢: فجر: فسق وكذب وكذب وعصى وخالف.... والراكب فجوراً: مال عن سرجه. وعن الحق عدل.

قال في مرآة الأنوار/ ٣٣٦: و اتَّقِيَتِ الشَّيْءَ تَقِيَّةً وَ تَقَاةً: حذرته. و الاسم: التقوى.

و في القاموس ٤٠٣/٤: و الاسم: التقوى، أصله تقيا قلبوه للفرق بين الاسم و الصفة.

أقول: الظاهر أنَّ مراده من الاسم اسم المصدر؛ كما هو كذلك في الفجور أيضاً. فالتقوى اسم المصدر و تقيا مصدر. و المراد من الإلهام التعريف التكويني؛ أي: معرفه الشيء بالمعرفة الحقيقية بتعريفه تعالى.

و متعلق الإلهام في هذه الآية الكريمة هو التقوى و الفجور؛ أي معرفة عدة من الأحكام بالعقل. و هو العلم الصريح بوجوب عدة من الأفعال أو حسنها، و بتحريم عدة من الأفعال أو قبحها. فالواجب مثل الإيمان بالله على ما عرفه تعالى، و وجوب تعظيمه و التسليم لجميع ما أمر و نهى، و هكذا إلى آخر أبواب الطاعة. و المحسنات مثل حسن الأخلاق من التواضع و المتانة و أمثالها. و المحرمات مثل الكفر بالله و الاستخفاف لشأنه و إساءة الأدب في ساحته، و مثل الظلم و البغي و أمثالها.

و هذه الحرمة و الوجوب، و هذا الحسن و القبح، ذاتي لهذه الأفعال و ليس يجعل جاعل و تشريع شارع. و هي التي لا تقبل النسخ و التبديل. و طور التعليم و التربية فيها بالتذكير و الإرشاد إلى هذه البديهيات كي يستضيء به المتعلم و يستنير المتفقه بضياء الهدى و شعاع العقل الذي أودعه الله في روحه. غاية الأمر إن معرفة بسيطة يعرف و لا يعرف أنه يعرف؛ و بعد التذكير و الإرشاد يعرف الرشد من الغي، و يعرف التقوى من الفجور، و يعرف أيضاً وجوب تبعية الرشد و القيام بوظائف العبودية بينه و بين ربه، و يعرف حرمة الاقتحام في الكفر و الفسوق و قبح التدنس بأدناس الرذائل.

و معرفة العقل و أحكامه باب تفتح منه أبواب كثيرة. و هذا هو الطريق الوحيد و الأساس لعلم الأخلاق الوارد في الكتاب و السنة. و الآيات و الروايات مشحونة بالتذكير بالعقل و حجتيته و الاحتجاج به و التشنيع بمعصاة العقل

و توبيخهم. وهذه البيانات كلها إمضاء و تثبيت للأحكام التي كشف عنها العقل و عرفها الإنسان بالإلهام الفطري من الله تعالى. قال تعالى:

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ». (الأَنْعَالُ ٢٢)

و في البحار ٩٩/١، عن العليل مسنداً عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - في حديث:

«... فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد و

الردى. ألا ومثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت.»

أقول: و في الآية الكريمة توبيخ و تشنيع شديد على عصاة العقل الذين لا يستفيدون من الإلهام الفطري و أنهم أخبث الدواب.

و الحديث الشريف ناص بمحقيقة العقل أنه نورٌ يفاض على روح الإنسان، و ناص أيضاً بحجته؛ حيث قال: «فيفهم». و فيه تصريح بمعلقه و مورده و هي الفريضة و السنة. و المراد بالفريضة هو الذي ذكرناه من الواجبات الذاتية و الفضائل و المكارم، لا الفرائض و السنن التعبدية الشرعية التي لا تتحقق في مقام الثبوت إلا بجعل الشارع و تشريعه و لاتعلم في مقام الإثبات إلا ببيانه و بلاغه.

و قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - : «الجيد و الردى»، يمكن أن يراد منها الجيد و الردى من الأعمال؛ مثل الظلم و الإحسان. و يمكن أن يكون المراد منها الأعيان؛ مثل الطيبات و الخبائث.

فقوله تعالى: «فألمهما»؛ أي: عرّفها و لقّنها.

في نور الثقلين ٥٨٦/٥، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «و نفس و ما سواها» قال: خلقها و صورها. «فألمهما فجورها و تقواها»؛ أي: عرّفها و ألمهما ثم خيّرهما فاخترت.

أقول: أي: أفاض عليها العلم و الاستطاعة. فهي بمثابة قوله تعالى: «إنا هديناه السبيل إما شاكراً و إما كفوراً».

و فيه ٤٦٩، عن التوحيد مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - في تفسير قول

الله - عز وجل - : «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...» قال: عزّناه إِنَّمَا آخِذًا وَإِنَّمَا تَارِكًا.
أقول: الفرق بين الآيتين: إِنَّ الآية المبحوثة في مورد الأحكام العقلية والإلهام
التكويني. والثانية هو السبيل الحقّ الأعمّ من الأصول والفروع والعقلية والتعبدية
والمهداية الأعمّ من التكوينية والتشريعية.
وفيه ٥٨٦، عن الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «فألهما
فجورها وتقواها» قال: بيّن لها ما تأتي وما تترك. وروى مثله في المجمع عن
أبي جعفر وأبي عبد الله - عليهما السلام -.

أقول: ظاهر الحديث، وإن كان يوهم الإطلاق في البيان - أي الأعمّ من
التكويني والتشريعي - إلا أنّ توهم هذا الإطلاق يرتفع بالتدبر في الآية الصريحة
في الإلهام التكويني أولاً. وثانياً: إنّ التقوى والفجور واقعان في مرحلة الطاعة والامتثال
للاحكام فهما معلولان للحكم الذي يجب امتثاله أو يحرم عصيانه. فيستحيل أن يكون وجوب الطاعة والامتثال وحرمة العصيان واجباً أو حراماً
تعبدياً.

توضيح وتفصيل في الفرق بين حقيقة العقل وحقيقة القطع:

إنّ العقل بالمعنى اللغويّ الوارد في الكتاب والسنة عبارة عن سنخ العلم والعيان الحقيقي. وهو فعل الله - سبحانه - كما هو صريح الآية الكريمة المبحوثة. وهو عين الكشف والظهور الذاتي. ولا يعقل أن يكون العقل معلوماً بعلم آخر. فهو حجة بذاته على ذاته وعلى متعلّقه أيضاً. وأما القطع، فهو من سنخ العلم الحسولي. وهو الصورة الحاصلة في الذهن ومعلوم بالعلم الحقيقي. ومعنى حجة القطع وجوب الجري على طبقه عند القاطع من عية عدم احتمال الخلاف، أصاب أو أخطأ. فالإصابة وعدمها خارجتان عن اختيار القاطع. وليس للقاطع علم بالإصابة وعدمها. فليس للقطع مصونية ذاتية. هذا بحسب مقام الإثبات. وأما بحسب مقام الثبوت، فهو عرض لوجود حده فيه وليس كشفاً ذاتياً عن نفسه، فضلاً عن متعلّقه. قال المحقّق الطوسي في التجريد ١٧٠: وهو عرض لوجود حده فيه.

أقول: فالمتحصل في المقام من الآية الكريمة و الروايات الواردة في تفسيرها أن المراد من الإلهام هو البيان و التعريف التكويني. و تبين أيضاً أن متعلق البيان و التعريف هو الأحكام من الواجب الذاتي و الحرام الذاتي و الفضيلة و الرذيلة الذاتيتين^(١).

و من العجيب ما في التبيان ٣٥٨/١٠: قال ابن عباس و مجاهد و قتادة و الضحاك و سفيان: معناه: عزفها طريق الفجور و التقوى. و رغباً في التقوى و زهداً من الفجور. و قال قوم: خذها حتى اختارت الفجور و ألهمها تقواها بأن وقفها لها.

أقول: كلا القولين في غاية السقوط و بمعزل عن مفاد الآية الكريمة. و خاصة القول الأخير. انظر و اقض العجب كيف فسر الإلهام بالخذلان حتى اختارت الفجور و فتره في طرف التقوى بالتوفيق حتى أتت به!

و قيل: إن الإلهام الإلقاء في الرُوع. و هو إفاضته تعالى الصور العلمية من التصور أو التصديق على النفس.

أقول: إن أراد من إلقاء الروح على النفس العلم الحقيقي الكاشف عن الوجوب و الحرمة الذاتيتين للأعمال بداهةً، أو الحسن و القبح الذاتيتين لها كذلك، فلا نزاع. و إن أراد منه الجزم و القطع المنطقي، فغير سديد.

قوله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا (٩)».

بيان: قال في القاموس ٢٤٩/١: الفلح - محركةً - و الفلاح: الفوز و النجاة و البقاء في الخير.

و في مرآة الأنوار ٢٥٥: هو لغةً البقاء الظفري. أي: هم الظافرون بما طلبوا الباقون في الجنة.

و يستفاد من القاموس ٣٤١/٤ أن زكي - كرضي - بمعنى نما و صلح و زاد

و تنعم. وفي المرأة ١٧٢/ : الزكي من الطعام: الطيب الحلال. و من الناس: الظاهر من الذنوب. و قيل: التام في أفعال الخير.
أقول: وهذه المعاني سبباً لتفسيره بالصلاح و الظهارة، مناسبة لسياق الآية الكريمة.

قوله تعالى: «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠)».

يمكن أن يقال: إِنَّ «دَسَّاهَا» من باب التفعيل قلبت سينه الثالثة ياءً. و يمكن أن يقال: إِنَّه من باب التفعيل من دَسَّى يدسِّي تدسيةً، من غير تكلف قلب السين ياءً. و هذا هو الأظهر. قال في القاموس ٣٢٩/٤: دَسَّى كدسَّى: ضد زكى. و دَسَّاه تدسية أغواه و أفسده.

فقوله تعالى: «قد أفلح من زكَّاهَا» الظاهر أَنَّ الجملة المباركة جواب للأقسام المذكورة في الآيات السابقة و هي من الأغراض الأصلية في هذه السورة الكريمة. و قد أقسم تعالى أحد عشر قسمًا في تثبيت مفادها و تأكيدها. و هي بمنزلة التفريع و التعليل لقوله تعالى: «فألهمها فجورها و تقواها». أي: فألهمها ففلاح أو لفلاح. و لعل الوجه في الإتيان بصيغة الماضي هو حكته تعالى لتحقيق الفلاح لمن عمل بعلمه و اهتم بتركية نفسه و تحتم الحرمان لمن أهمل أمر نفسه و خالف علمه بمعصية ربه.

و قد أوضحنا فيما تقدم أَنَّ متعلق الإلهام الفطري و البيان التكويني هو التقوى و الفجور من حيث المعنى الاسم المصدري؛ و بعبارة أخرى: العلم بما يحبه تعالى و يبغضه، و بما يجب و يجرم في مرحلة العمل، و من حيث ما يتقو و يفجر لا مجرد العلم و المعرفة من دون عناية إلى حيث التقوى بالعمل به و من دون عناية إلى حيث الفسق و الفجور بالخالفة لعلمه.

فعلى هذا لابد أن تكون التزكية المذكورة في الآية بالعمل بما يعلم أنه موجب للفلاح و الاجتناب عما يعلم أنه من الفجور التي توجب التدسية. و الظاهر أَنَّ المراد من التزكية هي تطهير الإنسان نفسه من الأخلاق التي توجب تدنيس الإنسان بها و أَنَّ الفلاح على تلك التزكية و الظهارة و إن كان أدنى درجة من درجاتها؛ أي بحسب درجات المتقين بحسب العلم و الكمال و الإيمان و الإخلاص،

لامن حيث تبعض التزكية.

وليس يشترط في تحقق التزكية و الظهارة عنوان الرفع بأن يكون التطهير بعد التدنّس بظلك الأخلاق و الأعمال الفاسدة، بل عنوان الدفع كافٍ في تحقق مصداق التزكية بأن يستعصم من ارتكابها و يتنزّه شخصه عن المهانة بالاقتحام فيها. بل صدق ذلك العنوان على الظهارة بالدفع بالأوليّة و الأولوية. و كم من رجال أحرار أبرار تأذّبوا في محفظة قدسيّة إلهيّة و عصمة ربّانيّة و لم يعصوا الله طرفة عين. فهم أئمة الأركياء و سادة المطهرين الظاهرين.

و اما قوله تعالى: «و قد خاب من دساها» قد حكم تعالى بالخيبة و الخسران على من دسّ نفسه. فالويل كلّ الويل على الإنسانيّة و الشخصية الكريمة الّتي أغواها و أفسدها. و ظاهر الآية الكريمة أنّ الحرمان المطلق متوقّف على التدسية المطلقة. و أمّا التدسية من جهة دون جهة، فخارجة عن مفاد الآية الكريمة.

و ذكر الزمخشري في الكشاف ٧٦٠/٤ ما ملخصه: إنّ قوله: «قد أفلح...» ليس جواباً للأقسام المذكورة في صدر السورة، بل هو كلام تابع لقوله تعالى: «فألهمها...» على سبيل الاستطراد. و أمّا جواب القسم فحذوف. أي: ليدمدنّ على أهل مكّة لتكذيبهم رسول الله (ص) كما دمدن على عمود لتكذيبهم صالحاً.

أقول: لادليل على هذا التقدير و التأويل. و لامانع أن يكون جواب القسم قوله تعالى: «قد أفلح» كما ذكرناه و أشرنا إلى موقع هذه الجملة و أهمّيّتها في هذه السورة.

كَذَّبَتْ ثَمُودُ

يَطْغَوْهَا ﴿١١﴾ إِذْ أُنْبِثَتْ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ
نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيَىٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ
عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ يَذِّنْهُمْ فَسَوْنَهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَىٰهَا ﴿١٥﴾

بيان:

قوم نمود أمة كفرت بالله وكذبت رسوله وأصرت على عبادة الأوثان و على إبطال حجة واضحة من الله. فأهلكهم الله بسطواته على ما سيجيء في قصصهم في ذيل البيان - إن شاء الله.

و ينتهي نسبهم على ما في البحار ٣٧٧/١١ - عن قصص الأنبياء - إلى نمود بن عاثرين إرم بن سام بن نوح - عليه السلام. و في الكامل ٨٩/١: جاثر، بدل عاثر. و في مروج الذهب ٤٢/٢: عابر.

و كان الرسول المبعوث إليهم صالح - عليه السلام - من قوم نمود. قال تعالى:

«وإلى نمود أخاهم صالحاً...» (هود/٦١)

«ولقد أرسلنا إلى نمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله...» (النمل/٤٥)

و كان زمانهم بعد هود - عليه السلام. و هود بعد نوح - عليهما السلام. و قد أرسل الله تعالى هوداً إلى قوم عاد فكذبوه. فأهلكهم الله بريح صرصر عاتية. ثم بعث صالحاً إلى نمود. قال تعالى:

«وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله...» واذكروا إذ جعلكم

خلفاء من بعد قوم نوح و زادكم في الخلق بصطة...» (الأعراف/٦٩)

«وإلى نمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله...» واذكروا إذ جعلكم

خلفاء من بعد عاد و بؤاكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تحتون

الجبال بيوتاً...» (الأعراف/٧٣ و٧٤)

فقد صرح تعالى أن عاداً كانت بعد قوم نوح و نمود بعد قوم عاد. فأقام

صالح - عليه السلام - فيهم يدعوهم إلى دين الله و توحيدهِ و ترك عبادة الأصنام. و

أخرج تعالى ناقة من الجبل آيةً بينةً لصالح، معجزةً خارقةً لسنّة العادة و الطبيعة،

برهاناً تبرأ على نبوته و صدق مقالته. و كانت آيةً تعرفها العالم بعلمه و الجاهل مع

جهله. فقهرهم صالح هذه الآية و أبطل حججهم و أزاح غلظهم و أعذارهم.

و أما مساكنهم؛ فقال المسعودي في مروج الذهب ٤٢/١: و ثمودين عابرين إرم بن سام، و كانوا يزلون الحجر بين الشام و الحجاز.

و قال فيه ٤٣/٢: و بيوتهم إلى وقتنا هذا أبنية منحوتة في الجبال. و رسومهم باقية. و آثارهم بادية. و ذلك في طريق الحاج لمن ورد من الشام بالقرب من وادي القرى. و بيوتهم منحوتة في الصخر بأبواب صغار. و مساكنهم على قدر مساكن أهل عصرنا.

و الظاهر أن أصحاب الحجر المذكورين في القرآن هم قوم ثمود. قال في القاموس ٤/٢ في معاني الحجر: و ديار ثمود أو بلادهم. و قيل: إن الموضع الذي كان يعيش في ناحية منه أصحاب الحجر أو قوم ثمود، كان من طرف الشمال متصلاً ببلاد لبنان و سورية و الأرض المقدسة؛ و من الجنوب إلى نواحي رياض و يثرب؛ و من الشرق إلى العراق؛ و من الغرب إلى البحر الأحمر.

قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا (١١) إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا (١٢)».

قال في القاموس ٣٥٨/٤: طغي - كرضي - طغياً و طغياناً - بالضم و الكسر -: جاوز القدر و ارتفع و غلا في الكفر و أسرف في المعاصي. و ظاهر أن المراد من ثمود قومه و قبيلته لا شخصه. و ليس ثمود معاصراً لصالح. و إنما كان صالح - عليه السلام - و القوم الذين أرسل إليهم صالح من قوم ثمود.

و الباء متعلقة بقوله: «كَذَّبَتْ». و الظاهر أنها للسببية. أي: إن التكذيب لطغيانهم. قال في الكشف ٧٦٠/٤: مثلها في وكتبت بالقلم.

أقول: أراد أن الباء للاستعانة. و هو كما ترى. و الأظهر ما ذكرناه. و المراد من التكذيب هو التكذيب بطغيانهم في أعمالهم، حين عمدوا إلى عقر الناقة التي كانت آية باهرة بين أظهرهم. لوضوح أن «إذ» في قوله تعالى: «إذ انبعث أشقاها» ظرف لقوله: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا» و العامل في الظرف هو قوله تعالى: «كَذَّبَتْ». فلا محالة يكون التكذيب بالطغيان.

فإن قيل: ظاهر الآية أن التكذيب لطغيان جميع القوم الذين بعث إليهم

صالح. و ظاهر قوله تعالى: «إذ انبعث أشقاها» أَنَّ المكذَّب بالتفغيان هو أشقى من جميع القوم لاجمعهم. فكيف ذلك؟

قلت: سيجيء الجواب عن هذا القول في تفسير قوله تعالى: «فعمقوها» و أَنَّ عاقر الناقة كان أشقاهم و هو واحد من القوم فنسب العقر إلى جميعهم.

و تكلف في الكشاف ٧٦٠/٤ أَنَّ أفعال التفضيل يستوي فيه المفرد و الجمع و المذكر و المؤنث عند الإضافة. و كان يجوز أن يقال: أشقوها كما يقول: أفاضلهم.

قلت: لاوجه لالتزام ذلك. و لا دليل على تجويز أشقوها كما سيجيء توضيحه. في نور الثقلين ٥٨٧/٥: و روى الثعلبي و الواحدي بإسنادهما عن عمار، عن

عثمان بن صهيب و عن الضحَّاك؛ و روى ابن مردويه بإسناده عن جابر بن سمرة و عن صهيب و عن عمار و عن ابن عدي و عن الضحَّاك؛ و الخطيب في التاريخ عن

جابر بن سمرة؛ و روى الطبري و الموصلي عن عمار؛ و روى أحمد بن حنبل عن الضحَّاك أَنَّهُ قال النبي - صَلَّى الله عليه و آله -: «يا علي، أشقى الأولين عاقر الناقة.

و أشقى الآخرين قاتلك». و في رواية: «من يخضب هذه من هذا».

أقول: و في هذا المعنى روايات أخرى عن طرق الخاصة. فلا وجه لما تكلفه الزمخشري من تجويزه أن يقال: أشقوها. فإنَّ صريح الآية و الروايات أَنَّ الأشقى

رجل واحد من القوم لأنَّه جماعة منهم. و في التعبير بالانبعاث إشارة إلى أن الأشقى إِنَّا نخدع من قبل نفسه الأمانة.

قوله تعالى: «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ».

هو صالح رسول الله المبعوث إليهم.

و قد تقدم البحث في معنى التبيين و الرسول في رسالتنا «الزَّوْح في القرآن» ذيل سورة التَّبَا في الآية الأولى.

قوله تعالى: «نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (١٣)».

قال في القاموس ٣٤٥/٤ و الاسم: السقيا - بالضم. أقول: سقياها؛ أي: شربها.

و قد قرَّر في ماء القرية أَنَّ للناقة نصيباً منه و لهم نصيب. قال تعالى:

«وَنَبِّئَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلَّ شَرْبٍ مَحْتَضِرٌ». (القمر/٢٨)

«قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شَرْبٌ وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ». (الشعراء/١٥٥)

فحذّرهم صالح و أنذرهم بما يحكيه تعالى عنه. قال تعالى:

«... هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فذُرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ

فِيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ». (هود/٦٤)

قوله تعالى: «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا».

الظاهر أَنَّ هذا التكذيب راجع إلى ما حذّرهم و خوفهم صالح - عليه السلام - أن لا يمتسوا الناقة بسوء فيأخذهم بعذابه و نكاله. و لا بأس أن يقال: إِنَّ متعلّق تكذيبهم و مورده في الآية الكريمة هو عموم ما دعاه صالح و جميع ما أخبرهم عن الله - سبحانه.

و ظاهر قوله تعالى: «فعقروها» أَنَّ عاقر الناقة هو جميعهم أو جمع منهم. كما هو كذلك في غير واحد من الآيات أيضاً. قال تعالى:

«فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب». (هود/٦٥)

«... وعتوا عن أمر ربّهم...». (الأعراف/٧٧)

«فعقروها فأصبحوا نادمين». (الشعراء/١٥٧)

أقول: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: «إذ انبعث أشقاها» أَنَّ من انبعث من قبل نفسه و انخدع بسوء سريره و عقر الناقة هو أشقّ ثمود لجميعهم و لاجعاً منهم. و أشرنا ثمة إلى اتّفاق الروايات و التواريخ على ذلك. و هو الظاهر في قوله تعالى: «فنادوا أصحابهم فتعطى فعفر». (القمر/٢٩) فإنّ المتعاطي، أي المتصدّي و المباشر و المتناول بيده لعقر الناقة، هو الأشقّ المتجرّي على ربّه. فعمد إلى إبطال آية كبيرة من آيات ربّه على زعمه. و لعلّ الوجه في نسبة العقر إلى الجميع مع أَنَّ العاقر هو أشقاهم ما رواه في البرهان ٢٦٠/٤، عن تفسير التعماني مسنداً عن الأصمغيني نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين - عليه السلام - على منبر الكوفة يقول:

«أنا أنف الهدى وعينه. أيتها الناس! لاتستوحشوا في طريق الهدى لقلّة من يسلكه. إنّ الناس اجتمعوا على مائدة قليل شعبها، كثير جوعها. واللّه المستعان.

وإنّما يجمع الناس الرضا والغضب. أيتها الناس! إنّما عقر ناقة ثمود واحد فأصابهم الله بعذابه بالرضا. (وفي نسخة: بسبب الرضا.) وآية ذلك قوله -جلّ وعزّ:- «فنادوا أصحابهم فتعاطى وعقره فكيف كان عذابي ونذر» وقال: «فعمقروها» فدمدم عليهم ربّهم بذنبيهم فسوّاها ولا يخاف عقباها». ألا ومن سئل عن قاتلي فزعم أنّه مؤمن، فقد قتلني....

أقول: قد جمع -عليه السّلام- بين ما يتوهم من التنافي بين قوله تعالى: «فتعاطى فعقر» وبين الآيات الأخرى.

بيان: التعبير بالجمع في قوله: «فعمقروا» بسبب رضائهم بالعقر، مع أنّ المباشر للعقر واحد. ثمّ استشهد أنّ من زعم أنّ قاتلي مؤمن فقد شرك في قتلي لرضائه به و زعمه أنّ قاتلي مؤمن.

في البحار ٣٧٩/١١، عن النهج: قال أمير المؤمنين -عليه السلام-:

أيتها الناس، إنّما يجمع الناس الرضا والسخط. وإنّما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمتهم الله بالعذاب لمّا عمقوه بالرضا. فقال سبحانه: «فعمقروها فأصبحوا نادمين»....

قوله تعالى: «فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ».

قال في الجوامع ٥٤٣/ في تفسير دمدم: فأطبق عليهم العذاب. أقول: ذكروا فيه وجوهاً أخرى. والأحسن ما ذكرناه. يقال: ناقة دمدمّة؛ أي: ألبسها الشحم. و لعلّ هذا كناية عن إحاطة العذاب و التفافه بهم بحيث لا يبتقي أحداً منهم ولا يذر. و حلّ بأسه تعالى على ساحة ثمود، فساء صباح المنذرين. فجعلهم -سبحانه- عبرة للعالمين و موعظة للمتقين.

إن قلت: بماذا أهلك الله ثمود و انتقم منهم؟

قلت: صريح عذّة من الآيات أنّه تعالى أهلكهم بالصّيحة. قال تعالى:

«فلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...» * وأخذ

الَّذِينَ ظَلَمُوا الصّٰيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ». (هود/٦٦ و٦٧)

«ولقد كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ...» * فَأَخَذْتَهُمُ الصّٰيْحَةُ

مُصِيبَةً. (الحجر/٨٠-٨٣)

«كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنَّدْرِ...» * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ

الْمُحْتَضِرِ. (القمر/٢٣-٣١).

و صريح عذّة من الآيات أنّه - سبحانه - أهلكهم بالصّاعقة. قال تعالى:

«وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ

الهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ». (فصلت/١٧)

«وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمُ تَمَتّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ * فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ

الصّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ». (الذّٰرِيّٰت/٤٣ و٤٤)

و صريح بعض الآيات أنّه تعالى أبادهم بالرّجفة. قال تعالى:

«فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا

إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ * فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ

جَاثِمِينَ». (الأعراف/٧٧ و٧٨)

«كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ * فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ». (الحاقة/٤ و٥)

أقول: لم أجد في كلام المفسرين من تعرّض للجمع بين هذه الآيات مع اختلافهم في كلّ من الصّيحة و الرّجفة و الصّاعقة. و حيث إنّ الآيات مثبتات لا يبعد أن يقال بوقوع جميعها و أنّ الله - سبحانه - أرسل عليهم كلّاً من الصّيحة و الرّجفة و الصّاعقة بناءً على أنّ الصّاعقة هي النار المرسلّة من السّماء و يشهد على ذلك ما في البحار ٣٧٩/١١ عن النهج عن أمير المؤمنين - عليه السّلام - قال:

«إنّما يجمع الناس الرضا و السخط. و إنّما عقر ناقه ثمود رجل واحد

فعمتهم الله بالعذاب لما عتوه بالرضا. فقال - سبحانه -: «فمقروها فأصبحوا نادمين». فما كان إلا أن خارت أرضهم بالخسفة خوار السكة المحمأة في الأرض الخوارة.»

قال في البحار: الخوار: صوت البقر. والسكة هي التي يجرث بها. والمخاة القوي صوتاً وأسرع غوصاً.
أقول: يعطي ظاهر كلامه - عليه السلام - أن الصبيحة إنما كانت نشأت من الخسفة.

وقال في القاموس ٢٦٢/٣: الصّاعقة: الموت، وكلّ عذاب مهلك، و صبيحة العذاب.... أو نار تسقط من السماء. و صعقتهم السماء - كمنع - صاعقة - مصدر كالراعية -: أصابتهم بها. و كسمع صعقاً - و مجزك - وَ صَعَقَةٌ وَ تَصْعَاقٌ فهو صَعِيق ككتف: عُشِيَّ عليه. و الصَّعَق - محرّكة -: شدة الصوت. و ككتف: الشديد الصوت.

أقول: فالصّاعقة أيضاً قابلة الانطباق على الصبيحة و على الرّجفة بناءً على بعض هذه المعاني التي ذكرها في القاموس.
و أما الطاغية قال في الجوامع: «الطاغية»: بالواقعة المجاوزة للححد في الشدة. و هي الرّجفة أو الصبيحة أو الصّاعقة. و قيل: الطاغية مصدر. أي: بطغيانهم.

قوله تعالى: «يَذْنِبُهُمْ فَسَوَاهَا (١٤)»؛ أي: بسبب ذنبهم. و ضمير التأنيث في «سَوَاهَا» قيل: إنه راجع إلى الذممة. أي: سوى الذممة عليهم. و لا يخفى ما فيه من البعد. لأنّ فيه شيئاً من التكرار. فإنّ الذممة - بناءً على ما ذكره في الجوامع - عبارة عن إطباق العذاب وإحاطته. فلا محصل لتسوية الإطباق عليهم. فالظاهر أنّ الضمير راجع إلى قوم ثمود.
و معنى «سَوَاهَا»؛ أي: جعل عاليها سافلها و جعل مساكنها و قصورها متساوين مع الأرض و جعل أعظم القوم مساوين مع أدانيهم صرعى موتى على الأرض يمتطي عليها الناس.

قوله تعالى: «وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا» (١٥).

بيان: في نور الثقلين ٥٨٨/٥، عن المجمع: قرأ أهل المدينة وابن عامر: «فلا يخاف» بالفاء. و روي ذلك عن أبي عبد الله - عليه السلام.

و قال في الكشاف ٧٦١/٤: وفي قراءة النبي (ص): «و لم يخف».

و العقبي: جزاء الأمر. و أعقبه: جازاه. كذا ذكره في القاموس ١١٠/١. قال تعالى: «أكلها دائم وظلها تلك عقبي الذين اتقوا وعقبى الكافرين التار». (الزهد ٣٥) و الظاهر أَنَّ الضمير المستتر في «يخاف» راجع إلى الرب تعالى. أي: لا يخاف - سبحانه - هلاك قوم ثمود. فإنَّ كلَّ من عاقب قوماً و استأصلهم، يخاف أن يبتلى و يطالب يوماً بتبعاته من حيث مراعاة سنة العدل و الإنصاف فيهم و من حيث مطالبة القصاص و غير ذلك. فهو - سبحانه - عادل لا يجرور في حكمه و قاهر لا يغالب في سلطانه. فالله - سبحانه - يبير الظالمين و يهلك المستكبرين و هم أهون هالك عنده تعالى و أوليائه الذين يحبون بحبته و يبغضون ببغضه. فلا يرحم الله من يرحم الظالمين. فلا ناصر لهم و لا راحم من أهل السماء و الأرض. قال تعالى:

«فابكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين» (الدخان ٢٩)

فيحمد و يمجّد ربنا على ذلك جلّ مجده. و قد أثنى على نفسه و حدها لذلك و

قال:

«فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين» (الأنعام ٤٥)

و قيل: إنَّ الضمير عائد إلى عاقر الناقة لأنّه مكذب بالثواب و العقاب فلا يخاف عقبي عمله. و قيل: راجع إلى صالح. أي: لا يخاف شيئاً مما خوفهم و أنذرهم من العقوبات. لأنّه على ثقة من النجاة و على أمان من ربه. و الأظهر ما ذكرناه.

بحث و تحليل في بيان حقيقة الثواب و العقاب في ضمن أمور:

الأوّل: لا يخفى عند الفقيه الخبير أَنَّ سنته تعالى الحكيمه القيمه، على ما نطقت به محكمات الكتاب و قطعيات السنن، مجازاة المحسنين على حسناتهم و صالحاتهم،

و كذلك مجازاة المذنبين على سيئاتهم و جرائمهم.

و لا يخفى أيضاً أَنَّ الثواب على الحسنات، إِنَّمَا هو بفضلُه تعالى من غير استحقاق و لاستيجاب. و أمَّا مؤاخَذة الظالمين و عذاب المذنبين، حقٌّ طلق له تعالى عدلاً و استيفاءً لحَقِّه، لَمَّا تجاوزوا و ضَيَّعوا من حَقِّه و استهانوا بجلاله و شأنه فأنذرهم و حذَّره من سطواته و عقابه. إِلَّا أَنَّهُ لا يجب عليه القيام بالوعيد و استيفاء حَقِّه. فَإِنَّ ترك مطالبة الحقِّ ليس بقبيح على الإطلاق. فله تعالى استيفاء حَقِّه و أخذ الظالمين أخذ عزيز مقتدر. و له تعالى العفو و الصفح. كما أَنَّ له التبعيض كَقَوْلِهِ: وَ كَيْفَا وَ تَأْيِيداً وَ تَوْقِيتاً. و قد حكم تعالى و قضى أن يخلَّد في النار الكافرين و أن يعذب فيها المعاندين أبداً الآبدين. و له الحمد على ذلك.

فإن قيل: فما تقول في الميعاديات؟ فقد وعد تعالى للمحسنين الثواب و الجزاء بما تقرَّر به عيونهم على السنة رسله و سفرائه. فالثواب و إن لم يكن واجباً من قبل الاستحقاق، إِلَّا أَنَّهُ واجب من قبل وعده تعالى.

قلت: كلا! فَإِنَّ خلف الوعد قبيح بالضرورة. و الله - سبحانه - لا يخلف الميعاد البتَّة. إِلَّا أَنَّهُ لا يوجب إبطال القدرة و فعل الثواب بالإيجاب التكويني. فَإِنَّ الحكم لا يفعل إِلَّا ما يحمده و يمجِّد عليه عن قدرته و سلطانه على الفعل الحسن مع بقاء القدرة على ضده و نقيضه، لاسلب القدرة عن الضدِّ و النقيض. فانتضح أَنَّ المراد من المجازاة ما كان فعلاً اختياريّاً فيحمد و يمجِّد على عدله و فضله سواء كان بمعناه الاسم المصدريّ أو باعتبار خلقه ما تكون به الثواب و العقاب مثل الجنة و النار و نحوهما، على ما نشير إليه - إن شاء الله.

الثَّاني: ثوابه تعالى في الآخرة هي الجنة الخالدة الدائمة بالنعم الجمانية و اللذائذ المادّية. ما لا عين رأت و لا أذن سمعت. و القرآن الكريم قد صرَّح بذلك في محكمات آياته و قد أتى بجميع جوانب هذه الحقيقة الغيبية و جهاتها و شؤونها بالبيان الأوفى. و بالنعم الروحانية أيضاً. فرضوانه تعالى و كراماته و إكرامه و حنانه و القرب منه و معرفته في هذه الدار الباقية، أبهى من كلِّ لذة و بهجة. و هذه قرة عين المتقين و غاية آمال المحسنين. فلا تزال تزيد و لا تنبؤ.

الثالث: عقابه تعالى للكفار والعصاة المعاندين بالتار الخالدة، بأنواع من العذاب و ألوان من العقاب الجسائي. وينادي به القرآن الكريم بأعلى صوته في إنذاراته. وبالعذاب الروحاني أيضاً من الهوان والخذلان و الطرد و الحرمان من الله - سبحانه - و عواطفه. قال تعالى:

«قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون» (المنون/١٠٨)

«...ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يذكهم» (البقرة/١٧٤)

«...ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم» (آل عمران/٧٧)

الرابع: ثوابه تعالى و كراماته و عواطفه في هذه الدنيا على عباده الصالحين و أوليائه المخلصين، بالنعم الروحانية، جزاءً بما فؤوا بعصده و صبروا في مرضاته، بالعلوم و المعارف و اليقين و الهداية و التوفيق. قال تعالى:

«والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم» (عند- صلى الله عليه و آله /١٧١)

«والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين» (المنكوت/٦٩)

«ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» (مرم/٧٦)

«ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة و الكتاب و آتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين» (المنكوت/٢٧)

و ثوابه تعالى و إحسانه على المحسنين و الصالحين، جزاءً على حسناتهم في الدنيا، بالنعم المادية من سعة المال و وفور النعم و كثرة العدد و العدة. و هذا باب واسع من أراد الاطلاع عليه فعليه بالقرآن الكريم و الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - في شرح تلك الآيات و تفسيرها. قال تعالى:

«ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا» (الأعراف/٩٦)

«من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى و هو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة و لنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» (النحل/٩٧)

في البرهان ٣٨٣/٢، عن أمالي الشيخ مسنداً عن الصادق - عليه السلام - في

قوله: «فلنحييته حياةً طيبةً» قال: القنوع.

في الوسائل ٥٢٢/١١، مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«البركة أسرع إلى البيت الذي يمتار فيه المعروف من الشفرة في سنام
الجزور أو من السيل إلى منتهاه.»

و في البحار ٩٤/٧٤، في خطبة الزهراء الطاهرة - سلام الله عليها - قالت:

«فرض الله صلة الأرحام منماةً للعدد.»

الخامس: عقابه تعالى و سطواته و نقاته على العصاة و الكفار في هذه الدنيا،
بالعقوبات الروحانية المعنوية من الابتلاء و الاستدراج و الطبع على القلوب و
الرين فيها و الضيق على الصدور و الرين فيها. قال تعالى:

«و ما أصابكم من مصيبة فمما كسبت أيديكم...» (الشورى/٣٠)

«... كذلك نطبع على قلوب المعتدين.» (يونس/٧٤)

«... سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» و أملي لهم إن كيدي

متين.» (الأعراف/١٨٢ و ١٨٣)

«و لا يحسن الذين كفروا أنّا عليّ هم خير لأنفسهم إنّنا عليّ هم ليزدادوا إثمًا و

لهم عذاب مهين.» (آل عمران/١٧٨)

«كآل بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.» (الطفتين/١٤١)

و الآيات و الروايات في هذا الباب كثيرة. و بالعقوبات المادية الخارجية من
المسخ و الخسف و الرجفة و الصيحة و الصاعقة و الريح و القوفان و القحط و
الغلاء و الضفادع و الدّم و الجراد و القتل. و القرآن مشحون من يقصص الأمم
الطاغية التي كفرت و عتت عن أمر ربّها و رسله - سبحانه.

و هذه سنته تعالى في خلقه، الجارية في الظالمين يعرفها من كان عارفاً بالله
- سبحانه - و عارفاً سنته - تعالى - و بأسمائه و نعوته و يعرف أنّه تعالى لبالمرصاد
للظالمين و لا يردّ بأسه عن القوم المجرمين. و هذا باب عظيم في كلامه تعالى في تربية

أوليائه وعباده العارفين لستته. ولن تجد لسنة الله تبديلاً في الأولين والآخرين. فيقطع تعالى عنهم عواطفه و يسلب عنهم تأييده و يقرعهم بقارعة من قوارعه فيجعلهم عبرة للمعتبرين و موعظة للمتقين. و أنا أقول: اللهم لا تجعلنا عظة لمن اتعظ و لانكالاً لمن اعتبر. و الحمد لله.

سورة الليل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾
 إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَانْفَكَّى ﴿٥﴾ وَصَدَقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾
 فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾
 فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا
 لَلْهُدَى ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ﴿١٣﴾ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴿١٤﴾
 لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾ وَسَيُجَنَّبُهَا
 الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ
 نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿٢١﴾

بيان:

المشهور عند المفسرين أنَّ السورة مكية. وفي رواية عن ابن عباس أيضاً أنها

مكية نزلت بعد الأعلى. (انظر مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

أقول: بناءً على هذه الرواية أنها السورة الثامنة التي نزلت على رسول الله -صلى الله عليه وآله- في أوائل أمره ومبعثه. وبعده ذلك بالتظر إلى ما تشتمل عليه هذه السورة المباركة من إيجاب إعطاء المال والحث والترغيب عليه والتوبيخ والإنكار على من بخل بالمال وكذب بالثواب. وينطبق ذلك على شيء من الحقوق الواجبة التي يجب إخراجها.

وقد ورد في بعض الروايات أنها نزلت في شأن رجلين من الأنصار، على ما سيجيء ذكرها. وهذه الروايات أحق وأولى بالأخذ بها والسكون إليها من رواية ابن عباس.

و واضح أن رسول الله -صلى الله عليه وآله- كان يدعو الناس في بدء أمره إلى الله -سبحانه- وتوحيده، وإلى الإيمان بيوم المعاد والجزاء وأمثال ذلك من المعارف الأصلية الدينية. وما كان يومئذ مورد الخصام والاحتجاج والبشارة والإنذار إلا الأصول الدينية، لا الأحكام والفروع.

فألذي يترجح في النظر أن الآية الكريمة مدنية. وهذه البشارة والإنذار مسوقة من حيث الامتثال والقيام بالحقوق المالية والعصيان فيها. والتوبيخ والتهديد المذكور فيها على ما في نفس الإنسان من رذيلة البخل وما يتفرع منها. وكذلك التحسين والتقدير على ملكة الجود وما يتفرع منها.

قوله تعالى: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (١)».

بيان: ظاهر الآية الكريمة بقريئة حذف المتعلق أن المغشى هو العموم؛ أي: عموم ما يمكن أن تخبري عليه الليل من الموجودات. فيكون المعنى: يغشى بظلامه جميع ما يمر عليه تدريجاً شيئاً فشيئاً. فإن جريان الظلمة في الأرض، بناءً على كروية الأرض، ليس في آن واحد دفعةً واحدة، بل يجري تدريجاً في صفحة بعد صفحة. فإما من صفحة من الأرض إلا يمر عليها الليل ويسري فيها تدريجاً.

ومما ذكرنا يعلم وهن ما قيل إن المعنى يغشى الليل النهار؛ لعدم الدليل على تعيين المتعلق. قال في الكشف ١/٤٧٦: المغشى إما الشمس؛ من قوله: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا» [الشمس ٤١] وإما النهار؛ من قوله: «يَغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ». [الأعراف ٥٤] وإما

كل شيء يواريه بظلامه؛ من قوله: «إذا وقب». [الفلق ٣]

أقول: أما الآية الأولى والثانية، فلا دلالة فيها على شيء في تفسير الآية المبحوثة، للتصريح فيها بمتعلق الغشيان والعناية الخاصة بذكر المتعلق المخصوص فيها. وأما الآية الثالثة، فعلى فرض كون المراد من الغاسق هو الليل ومن الوقوب دخول الليل، فلا مساس فيها أيضاً بتفسير الآية المبحوثة. فإن الغرض المسوق له فيها، هو الوقوب وهجوم الظلمة ورودها في الآفاق وليس فيها ذكر من الغشيان ومتعلقه عموماً أو خصوصاً.

قوله تعالى: «وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (٢)»؛ أي: يتجلى؛ أي: ظهر بارزةً ومفسراً.

والظاهر أن المراد تجلى النهار بضوء الصبح لا بطلوع الشمس؛ لصدق تجلي النهار بضوء الصبح.

قوله تعالى: «وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣)».

قيل: إن «ما» بمعنى الذي. أي: الذي خلق الذكر والأنثى. وليست في الآية دلالة صريحة على أن الخلق كله أنواعه وأقسامه الذكر والأنثى، أي الزوجان. فإن الآية تدل على تمجيده تعالى أنه خالق الذكر والأنثى، لا أن الخلق كله الذكر والأنثى. ولاتنافي الآية، لودل دليل على أن الخلق كله ليس إلا الذكر والأنثى. ضرورة أن كلا الدليلين مثبت ولاتنافي بين مثبت ومثبت آخر. وليس التنافي إلا بين المثبت والنافي.

قوله تعالى: «إِنَّ شَعْيَكُمْ لَشَتَى (٤)».

جواب لما مر من الأقسام في صدر السورة. قال في القاموس ١٥٦/١: قوم شتى؛ أي: فرقاً من غير قبيلة. و جاؤوا شتات شتات؛ أي: أشتاتاً متفرقين. وقال في مرآة الأنوار ١٩٣: قوم شتى؛ أي: متفرقون. قال الهروي: واحد الأشتات الشت. قال: وكذا قال القمي في تفسير قوله تعالى: «يومئذ يصدر الناس أشتاتاً»؛ أي: يميئون متفرقين في العمل، مؤمنين وكافرين ومنافقين.

أقول: الظاهر أنَّ هذا الأخير هو المراد في الآية الكريمة. فإنَّ مساعي الناس مختلفة و آراءهم و أهواءهم متشتتة. فقوم يسمون الله وحده. و قوم يسمون للجنة. و قوم للدنيا. و قوم للهوى.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى (٥)».

تفصيل لما ذكره الله - سبحانه - في الآية السابقة من سعي الناس شتى. أي: من أعطى ماله في سبيل الله و اتقى موجبات سخطه تعالى و خاصة في مورد منع المال و البخل به عن أهله.

و في هذا التعبير تأييد لما ذكرناه في صدر البيان من أنَّ الظاهر من الآيات الكريمة أنَّ إعطاء المال و البخل به إنتاهو في باب الحقوق الواجبة بأصل الحكم الشرعي، أو بالعناوين القانونية؛ لاحتمال أن يكون ذلك بأمر من رسول الله - صلى الله عليه و آله. فإنَّه ولي الأمر و مالكة بتمليكه تعالى و له حق الأمر و التهي بحسب ما يرى.

قوله تعالى: «وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦)».

أي: صدق بما وعده الله - سبحانه - بالجنة و المثوبة الحسنى للمؤمنين و المطيعين. و زاد بعضهم: أو بالخصلة الحسنى و هي الإيمان بالله، أو بالملة الحسنى و هي الإسلام.

أقول: الظاهر هو الأول. فإنَّ سياق الآيات الكريمة و ظهورها أنَّها نازلة في شأن المسلمين. و هذا الحث و الترغيب، سواء كان على سبيل الإيجاب و الحث أو على سبيل الاستحباب، إنتاهو في حقهم في باب إعطاء المال و في عمل فرعي إيماناً و إيقاناً لتوابعه، لافي مقام أصل الدعوة إلى الإيمان بالله أو إلى ملة الإسلام؛ سواء قلنا إنَّ الكفار مكلفون بالفروع أم لا.

قوله تعالى: «فَسَيَبْرُرُهُ لِلْبُشْرَى (٧)».

بيان: اليسر مقابل العسر و هو التسهيل. و عند التعدية في باب التعميل، تصير بمعنى التسهيل. و فتروه في هذا المقام بالإعداد و التهيئة. و لا يخفى ما فيه من

التسامح. فإنَّ الإعدادَ لليسر ليس يسراً حقيقياً. ضرورة أنَّ الإعدادَ لليسر في مرتبة متقدمة زماناً و رتبةً على اليسر.

و الظاهر أنَّ المراد من اليسرى هي الوسعة و الرفاه في أمر الحياة في الدنيا من نزول البركات و تواتر الخيرات، و في أمر الآخرة من التوفيق و التأييد للقطاعات و العبادات و إكرامه تعالى إياه بالهدايات و المواهب الحسنة و المثوبات الجميلة من الجنة و المغفرة و مجاورة الأبرار الكرام في دار الكرامة.

و صريح الآية الكريمة أنَّ اليسرى بالمعنى الذي ذكرناه، ليست في تعب و صعوبة في شمولها للزجل، بل تدركه و تلحقه بالسهولة. لأنَّ الله - سبحانه - ييسره لليسرى و سهّل دركه و نبّله لها. و في هذا التعبير من العناية و الاهتمام لمزيد حنانه تعالى و إكرامه و تأييده للزجل ما لا يخفى.

و الفرق بين ما ذكره من الإعداد و بين ما ذكرناه: إنّه بناءً على ما ذكرناه، تكون اليسرى و الخيرات و البركات للزجل بتقدير العليم الحكيم و تيسير الزجل لها فعليّة. فكان التيسير و اليسرى متقارنين رتبةً و زماناً. و هذا هو مورد الكرامة و الحنان. و بناءً على ما ذكره، يكون مورد الكرامة هو إعداد الزجل لليسرى فقط، من دون عناية و تعرض إلى فعليّة اليسرى و تحصلها من حيث نفسها.

ثمّ الظاهر بقرينة الألف و اللام، هو عموم اليسرى؛ إلّا أنَّ هذا العموم هو العموم البدلي. ضرورة أنَّ الخيرات و البركات كلّها في الدنيا و في الآخرة، ما كان و ما يكون، ليست موهوبةً لكلّ فرد و فرد، بل البعض منها للبعض على اختلاف درجات الموحّدين و مقامات المؤمنين. و به حصل التفاضل بين البعض الأفضل فالأفضل. و ذلك بتقدير العزيز الحكيم. يعطي من يشاء بما يشاء. فكلّ فرد من المؤمنين ميّسر لما قدّر له من اليسرى. و يزيد الله من فضله على من يشاء بتقدير جديد. إنّ الله ذو الفضل العظيم.

في مرآة الأنوار / ٣٤٤ قال: وفي محاسن البرقي عنه - عليه السّلام - في قوله تعالى: «فسييسره لليسرى» قال: فلا يريد من الخير إلّا تيسر له. و في قوله تعالى: «فسييسره للعسرى» قال: لا يريد شيئاً من الشرّ إلّا تيسر له. و في رواية جابر عن

الباقر - عليه السلام - قال في قوله: «فسنيسره لليسرى»: يعني للجنة. وفي قوله: «فسنيسره للعسرى»: يعني لنار جهنم - الخير.

وفي نور الثقلين ٥/٥٩٢، عن الكافي مسنداً عن سعدان بن طريف عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله الله - عز وجل -: «فأما من أعطى واتق وصدق بالحسنى» بأن الله - عز وجل - يعطي بالواحد عشرة إلى مائة ألف فما زاد، «فسنيسره لليسرى». قال: لا يريد شيئاً من الخير إلا يسره الله له. «وأما من بخل واستغنى» قال: بخل بما آتاه الله - عز وجل - «وكذب بالحسنى» بأن الله يعطي بالواحد عشرة إلى مائة ألف فما زاد، «فسنيسره للعسرى». قال: لا يريد شيئاً من الشر إلا يسره له. «وما يغني عنه ماله إذا تردى». قال: أما والله ما هو تردى في بئر ولا من جبل ولا من حائط، ولكن تردى في نار جهنم.

أقول: قد عرفت أن الجزاء الموعود لمن آمن وصدق بالحسنى في مورد الآية الكريمة هي اليسرى. والروايات الواردة في تفسيرها - كما ترى - مختلفة البيان. فيحمل اختلافها على بيان المصدق، فيؤخذ بجميعها، لعدم التناقض بينها. وكذلك الكلام بعينه في العسرى. سواء كان يسراً أو عسراً في الدنيا أو في الآخرة.

وقوله - عليه السلام -: «لا يريد شراً إلا يسره الله له» عبارة عن سلب التوفيق وما ضرب الله عليه من الهوان والخذلان. لأنه ظاهر أن تيسير الله - سبحانه - له الشر وتمكينه المخدول وتسليطه تعالى إياه على الشر، لا يوجب تأثيراً في إيجاب الفعل على المخدول. وإثباته يستمد المخدول ويستفيد من تلك الخذلانات بقدرته واستطاعته. لأن هذه الخذلانات والتسهيلات، إنها هي في طول القدرة والاستطاعة لا في عرضها، والقدرة حاکمة عليها. والشر الصادر عن المخدول، معلول للقدرة والاختيار، لا للخذلانات والتسهيلات. ثم إن هذا المخدول يقدر على رفع تلك الخذلانات وإبطالها بتوبته عن المعاصي وتبديلها بالتوفيقات والتأييدات.

وكذلك الكلام بعينه في قوله - عليه السلام -: «لا يريد شيئاً من الخير إلا يسره الله له». فتيسير الله - سبحانه - إياه لليسرى عبارة عن سوق التأييدات

و التوفيقات إلى الرجل من دون إيجاب فعل الخير عليه.

فحصل أن في مجازاته باليسرى لمن آمن و صدق بالثوبة الحسنى باليسرى،
عناية بالغة بالحسنى، بحيث جعل من آمن بها و عمل لها ميسراً لليسرى كأنه خلق
لها. و كذلك في مجازاته بالعسرى على من كذب بالحسنى، عناية بالغة بها، بحيث جعل
من كذب بها و ترك العمل بها ميسراً للعسرى.

قوله تعالى: «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨)».

أي: من بخل بالمال و رأى نفسه غنياً عن ثوابه تعالى و جزائه و طلب الغنى
بالبخل و الإمساك و يزعم أن إنفاق المال في سبيل الله يوجب نقصه و تقليله.

قوله تعالى: «وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩)»؛ أي: بالثوبة الحسنى.

و الظاهر أن هذا التكذيب هو التكذيب العملي بالتسامح و التفريط في
الطاعة و عدم الرغبة في الثواب الموعود و ليس مثل تكذيب الكفار إنكاراً للآخرة
و الثواب الموعود فيها. ضرورة أن مورد الآية هو إعطاء المال و الحث عليه و
الترغيب به و التويخ و الإنكار على البخل و الممسك.

و تفسير الآية الكريمة و حملها على من ارتدّ و كفر بتكذيب الآخرة و إنكار
الثواب و الجزاء فيها، يحتاج إلى مؤونة زائدة و قرينة واضحة. و لا يصلح التثبت
بإطلاق التكذيب كي يشمل ما يوجب الكفر و الفسق. و يشهد على ما ذكرنا ما
عن الصادق - عليه السلام - في تفسير المقام حيث قال: أي بأن الله يعطي بالواحد
عشرة إلى مائة ألف فما زاد.

أقول: هذا البيان تصريح بما ذكرناه في تفسير التكذيب و بما ذكرناه في تفسير
الاستغناء.

قوله تعالى: «فَسَيِّرْهُ لِلْعُسْرَى (١٠)».

العسرى ما يقابل اليسرى؛ أي: المشقة و الصعوبة في حياة الدنيا و الآخرة.
و قد أوضحنا تفسير الآية في تفسير قوله: «فَسَيِّرْهُ لِلْعُسْرَى».

و الفرق بينهما: إن الله - سبحانه - وعد باليسرى و قد حكم به. و هو

- سبحانه - صادق الوعد و وافي القول و لا يخلف الميعاد البتة. و أما العسرى، فهو تهديد و وعيد منه تعالى. فلا يجب عليه - سبحانه - القيام بالوعيد. فإن أخذ و عاقب، فهو ولي العقوبة. و إن عفا و صفح، فهو أولى بالعفو و الإحسان.

قوله تعالى: «وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى» (١١).

أي: إذا أخذه تعالى بسببته و عاقبه بها، فلا ينفعه ماله في دفع العذاب عنه إذا تردى.

قال في الكشف ٧٦٢/٤: تفعل من الردى؛ و هو الهلاك. يريد الموت. أو تردى في الحفرة إذا قُبر. أو تردى في قعر جهنم.

أقول: قد تقدّم في الزاوية عن الباقر - عليه السلام - قال: «أما و الله ما تردى في بئرو لامن جبل و لامن حائط، و لكن تردى في نار جهنم».

قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ» (١٢).

بيان: هذا استئناف للكلام أو جارٍ على سياقه الأول و في مرحلة التعليل لما مرّ في الآيات السابقة من أنّ أخذهم و عقابهم بالعقوبة العسرى في الدنيا و في الآخرة أو تردّيهم في النار، إنّما هو بعد البيان و إقامة الحجّة و البرهان. و الظاهر هو الثاني لما سيجيء من البيان - إن شاء الله.

و الظاهر من كلام بعض المفسّرين أنّ المراد من الهدى في الآية الكريمة هي الهداية التشريعية. يارسال الرّسل و وضع القوانين و تشريع الأحكام و إرشاد الناس إلى مصالح دينهم و دنياهم. قال في الكشف ٧٦٣/٤: إنّ الإرشاد إلى الحق واجب بنصب الدلائل و بيان الشرائع.

و في المجمع ٥٠٣/١٠: أخير - سبحانه - أنّ الهدى و اجب عليه. و لو جاز الإضلال عليه، لما وجبت الهداية.

فالظاهر من كلامه (قده) أنّ الهداية في الآية الكريمة هي الهداية التكوينية، بقرينة مقابلة الهداية بالإضلال. كما أنّ صريح كلامه وجوب الهداية عليه تعالى. فيقع الكلام في مقامين:

الأول: لا ٱٱنى أنه لادلالة فى الآفة الكرفمة على اأناصا الهدافة بالهدافة التشرىفة؁ كما زعمه فى الكشاف؁ و لا بالهدافة التكوينية؁ كما هو ظاهر المجمع. بل الظاهر بمعونة الألف و اللام هى الأعم من التكوينية و التشرىفة.

نعم؛ تكون الهدافة التكوينية هى المتيقة فى الآفة الكرفمة و النوع البارز الملبى من نوعى الهدافة. و واضح أن الهدافة التشرىفة من وضع الأحكام و جعل القوانى حق مطلق له - سبحانه - ليس لأحد فيها نصيب و ضعاً و جعلاً و رفعاً و نسخاً. و قد فعل تعالى و تفضل على الناس ببعث النبىين و وضع القوانى و قام بالبلاغ الحسن المبين. و قد أكرمهم - سبحانه - بما أضاء قلوبهم بشعاع العقل و أنار أرواحهم بضياء الفطرة؁ حيث عرّفهم المحسنات و المقبّحات الضرورية الذاتية و المستقلات العقلية. و هذا باب عظيم فى الفقه و الأحكام؁ و مفتاح الأبواب فى علم الأخلاق و تركية النفس و تحليلها. قال تعالى:

«هو الذى بعث فى الأميين رسولاً يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم

الكتاب و الحكمة...» (المعة ٢)

و كذلك الأمر فى معرفته تعالى و معرفة توحيد و الإخلاص فى عبوديته و عبادته؁ عند من يقول إن معرفته ضرورية ليست بمكتسبة و قد تفضل الله عليهم و عرّفهم نفسه و فطرهم على معرفته تكويناً؛ حيث يقول - سبحانه -:

«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيم...» (الروم ٣٠)

ثم أقام - سبحانه - الحجج و نصب الأدلة و وضع الآيات و العلامات و استدلل و احتج بها على ألسنة رسله و حججه؁ تذكرةً للغافلين و التاسين و تبييناً للمهتدين و المؤمنين و حجةً على المعاندين و مجادلةً حسنةً مع المنكرين. فسبحانه من إله ما أحسن صنعه و أجل سنته فى تربية عباده و هدايتهم إلى ما يوجب مرضاته! و هذا الذى ذكرناه؁ من جوامع الكلم و مفاد عدة من التصوص من الكتاب و السنة. فاحتفظ بها؛ لعل الله يوفقك فى أيام عمرك لشرح هذا الإجمال

و تفصيله - إن شاء الله.

فحصل من جميع ما ذكرنا أن دين الله الذي ارتضاه لأتبيائه و رسله، هي الهداية الإلهية تشريعاً و تكويناً. فهي على عهده تعالى. و قد تفضل بذلك و فعل.

في البحار ٢٢١/٥، عن معاوية بن حكيم، عن البرزطي قال:

قلت لأبي الحسن الرضا - عليه السلام -: للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا.

قلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطوّل عليهم بالثواب، كما يتطوّل عليهم بالمعرفة.

و فيه أيضاً ٢٢٣، عن المحاسن، عن صفوان قال:

قلت لعبد صالح: هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا. إنما هو تطوّل من الله.

قلت: أفلمهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع و السجود الذي أمروا به ففعلوه؟ قال: إنما هو تطوّل من الله عليهم و تطوّل بالثواب.

أقول: هذا قليل من كثير من الآيات و الروايات الواردة في هذا السياق كادت تبلغ حد التواتر أو هي متواترة.

فقد اتضح من جميع ما ذكرنا أن المراد في الآية الكريمة هو عموم الهداية الدينية؛ تشريعية كانت أو تكوينية. و لا يبعد تعميمها للهداية العامة للناس في معاشهم و في شؤون حياتهم. فلا يزال يتكامل الناس في الهداية الإلهية التكوينية في أمر المعاش و تأمين الأسباب و تحصيل الوسائل في ضروريات الحياة. قال تعالى:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (الأعلى ٣٥٢)

فإنَّ القدر المتيقّن من الهداية في هذه الآية، هي الهداية العامة.

الثاني: الظاهر من الآية الكريمة - و خاصة بالتظر إلى قوله تعالى: «وإن لنا للآخرة و الأولى» - أنها في مقام تمجيده تعالى نفسه القدّوس بأنّه الهادي لجميع من

اهتدى وأنه المالك للآخرة والأولى.

وقد يتبادر إلى الأذهان - كما أوردناه عن الكشف وعن المجمع - أن قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» فيه دلالة على وجوب الهداية عليه تعالى حيث صرح تعالى أن الهداية عليه؛ أي: على عهده. وهذا البيان أصرح وأظهر في إفادة الوجوب واللزوم.

أقول: الإنصاف أنه بعد الرجوع إلى أمثال المقام من الآيات الكريمة والتدبر فيها، يظهر ويتبين أن هذا الظهور المتبادر ظهور بدوي لا اعتبار به ولا يصح الاتكاء عليه. قال تعالى:

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعُهَا كُلٌّ فِي

كِتَابٍ مُبِينٍ» (هود/٦)

«فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» (الرعد/١٠)

«إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» (الغاشية/٢٥ و٢٦)

فالظاهر أن هذه الآيات والآية المبحوثة، لا يستفاد منها إلا بيان توحيده تعالى في مورد هذه الآيات أي: إنه هو الهادي؛ وهو - سبحانه - هو الرزاق وهو المحاسب والمرجع لجميع الخلق، وحده لا شريك له. وأما دلالتها على الوجوب واللزوم، فليلتبس من الأدلة الأخرى. ومنشأ الخلط ما ذكره في علم الكلام من قولهم بوجوب بعث الأنبياء وتشريع الدين والأحكام عليه - سبحانه. وهذا القول، على فرض صحته وتمايمته بحسب الدليل والبرهان، أجنبي عن مفاد الآية. وصحة الدليل المذكور في حد نفسه، لا توجب ظهور الآية فيه. فإن التفسير هو الاستظهار والاستفادة من ظاهر الكلام فقط.

فإن قلت: إن قوله تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» وقوله: «عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» له ظهور قوي في ضمانته تعالى وتعهد هداية العباد وأرزاق الناس. وهذا التعهد والتضمن أمر تكويني لا يتخلف عن مورده البتة وبالمال يستفاد الوجوب واللزوم. قلت: كلا! لأن هذا الضمان والتعهد، لا يستفاد منه إلا جريان سنته المقدسة

عملاً و خارجاً عن القيام به. أمّا الإيجاب الفلسفي بمعنى استحالة تركه، أو وجوب الفعل بمعنى قبح تركه، فلا يستفاد من الآيات الكريمة. و لو قام الدليل العقلي على الإيجاب أو الوجوب، يكون حمل الآيات عليه تطبيقاً لاتفسيراً.

قوله تعالى: «وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ (١٣)».

بيان: قد ذكرنا أنّ الآية الكريمة مسوقة في مقام تمجيدته تعالى نفسه باختصاصه و توخّده بالكيفية للآخرة و الأولى. و الظاهر أنّ الآخرة أي الدار الآخرة؛ و هي التي ينتقل إليها الإنسان بالموت و يستقرّ فيها. و سميت آخرة لأنّها في مقابل الأولى، أو لتأخرها عن الدنيا عند الرجوع إليها و الوفود عليها. و قوله تعالى: «وَالْأُولَىٰ» أي: الدار التي نعيش فيها. و تسميتها بالأولى لكونها أولاً بالنسبة إلى الآخرة بحسب الزمان. و تسمى الأولى الدنيا أيضاً. و لعل وجه التسمية فيها دلة على أيامها و ساعاتها من أهلها. و لا يبعد إطلاق الدنيا على الأولى الدار الفانية لدناءة و خستها. قال في القاموس ٣٣٠/٤: الدنيا نقيض الآخرة. أقول: لعل مراده أنّه ضدّ الآخرة.

و المرتكز في أذهان الناس أنّ الآخرة هي القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين للحساب و الجزاء.

أقول: الظاهر أنّ الآخرة مقابل الدنيا و هي النشأة الباقية و الدار الخالدة الموجودة المخلوقة ينتقل إليها الإنسان بالموت و يدخل فيها. و بالموت يرتفع الحجاب و ينكشف الغطاء، فيرى و يشاهد ما هناك من الحقائق و الأعيان و الأشخاص ممّا أهل تلك الدار. و لذلك سميت حال الاحتضار حال المعاينة. و في رياض السالكين ١٨١/٤ قال السيّد (قده): و تواترت الأخبار بأنّ الميت يرى ملك الموت عياناً يخاطبه عند كشف الغطاء. و يستمرّ وقت المعاينة.

فلا يزال يسير الإنسان في هذه المواقف و المنازل حتى ينتهي إلى القيامة. فالقيامة موقف من مواقف الآخرة، لأنها هي الآخرة بعينها. و قيام الناس فيها لرب العالمين، حادثة من حوادث تلك الدار، و قارة من قوارعها. و ما أدراك ما تلك القارة! ثم ينتهي إلى الموقف التهنائي؛ و هو العرض على الله - سبحانه - و الوقوف بين يدي رب العالمين للحساب. و يستمي ذلك الموقف العرض الأكبر على الله. كما في البحار ٨٣/٧٧ في وصية النبي - صلى الله عليه و آله - حيث قال لأبي ذر:

«تجهز للعرض الأكبر يوم تعرض لا تخفى على الله خافية..»

نعم؛ بعد موقف الحساب ينتقل المؤمنون إلى دار كرامة الله الحجة خالدين فيها، و الكفار إلى دار المهوان الجحيم خالدين فيها، و الفسقة من أهل الإيمان على التقصيل المقر في محله. و ليست بعدهما دار يرثل الإنسان إليها. نعم؛ لأهلها درجات و مقامات يسرون فيها إلى ما لا يعلمها إلا الله.

و هذه الدار الآخرة و أهلها مستورة عن أهل الدنيا تحت حجب الغيوب، لا يمكن الإشراف و الاطلاع عليها إلا عند كشف الحجاب بالموت.

و هذه الدار و جميع ما فيها من الأعيان و الأكوان حقائق مادية بالضرورة من الدين و المقطوع من الكتاب و السنة. و الفرق بينها و بين المادّة الدنيوية أنّ الآخرة أشدّ تأثيراً و أقوى جوهرأ و ألطف مادّة من الدنيوية. و في المقام أبحاث نفيسة لا مجال للخوض فيها.

فقوله تعالى: «إِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى»؛ أي: إنّ له تعالى ملكها تشريعاً و تكويناً. و له التصرف في جميع شؤون هذه الدار الباقية بجميع أنحاء التصرف بالقبض و البسط و الرق و الفسق، كما في الدنيا، يحكم فيها ما يريد و يفعل فيها ما يشاء طبق العدل و الفضل؛ إلا أنّ هذه المالكية، سيّما المالكية يوم الدين، تظهر اليوم بأكمل ظهوراتها و أئنتها. لأنّ المعارف فيه صارت ضرورية لا مجال لإنكارها و لاعناد في شيء من شؤونها و يرتفع الحجاب و يذلل الفراغة و يسلب عنهم العظمة و الكبرياء. و عنت الوجوه للحَيِّ القيوم. و هنالك الولاية لله الحقّ وحده لاشريك له.

فَاتَّصَحَ مِنَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ لافرق بين ولايته و مالكيته - سبحانه - على شؤون الأولى و الآخرة، بل يجري فيها حكمه و قضاؤه على حدّ سواء. و قال الشيخ (قده) في التبيان ٣٦٥/١٠: و قوله: «و إنّ لنا للآخرة» معناه الإخبار من الله بأنّ له دار الآخرة و الجزاء فيها على الأعمال، و الأمر و التهيّ ليس لأحد سواء. لأنّ دار الدنيا قد ملك فيها أقواماً التصرّف. و قوله: «و الأولى» معناه: و إنّ لنا الأولى أيضاً يعني دار الدنيا. فبأنّه الذي خلق الخلق فيها و هو الذي مكّهم من التصرّف فيها و هو الذي ملكهم ما ملكهم. فهي أيضاً ماله على كلّ حال.

أقول: هذا في غاية الضعف. إذ قد عرفت أنّ مالكيته تعالى في مرتبة مقدّمة على مالكيته ما سواه. فهو - سبحانه - مالك في مرتبة مالكيته غيره على ما يملكه الغير أيضاً. فلم تقطع ملكه عمّا ملكهم و لم ينعزل ملكه في مورد مالكيته غيره، بل ملكه نافذ على ذواتهم و مملوكاتهم أيضاً. فمالكيته ما سواه في طول مالكيته تعالى بتخليقه، لا في عرضه.

قوله تعالى: «فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى(١٤)».

الأصل: تَلَظَّى؛ أي: تلتهب. و الظاهر من السياق أنّه تعالى بعد ما أثنى على نفسه بأنّه مالك الدنيا و الآخرة، فأنذرهم بأعظم سطوة من سطواته؛ فهي النار الكبرى التي تحت مالكيته مالك الدنيا و الآخرة.

قوله تعالى: «لَا يَصْنَعُهَا إِلَّا الْأَشْقَى(١٥)».

قال في المجمع ٥٠٢/١٠: أي: لا يدخل تلك النار و لا يلزمها إلّا الأشقى. أقول: هذه الجملة نعت ثانٍ لقوله: «ناراً». فلا محالة تفيد تقييد إطلاق قوله: «ناراً». فبأنّها نكرة سارية في جميع أفراد المطلق على نحو البدل. فاحتفظ بذلك حتّى نتلو عليك منه ذكراً - إن شاء الله.

قال في لسان العرب ٣٨١/٤: الشَّقَاءُ و الشَّقَاوَةُ - بالفتح - ضدّ السعادة. يمدّ و يقصر.... و الشَّقَاءُ: الشدة و المُسرة.

ففاد هذه الآية الكريمة أنّه لا يقاسي حرّ هذه النار و لا يدخلها إلّا الأشقى؛

و هو الكافر العنود. و قد استشكل في مفاد هذا الاستثناء. فإنّ التار يدخلها جميع الكفار أشقاها و شقيّتها و الفسقة من أهل القبلة أيضاً. و أجيّب عن الإشكال بوجهين:

الأول: ما أورده في المجمع ٥٠٢/١٠، عن البيضاويّ بتوضيح منّا: إنّ «ناراً» نكرة و نوع خاصّ من التار. و هذه مقرّ الأشقيّ و مأواه. و هي طبقة خاصّة و درك من التيران. قال تعالى: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ». (النساء/١٤) فدخل نوع خاصّ من الكفار على نوع خاصّ من التيران لا ينافي دخول الشقيّ و من دونه من الفسقة و الفجرة من أهل القبلة التار. فلا دلالة في هذه الآية على ما ذهب إليه الخوارج من أنّ المذنبين من أهل التوحيد لا يدخلون التار.

و أورد عليه في الكشف ما ملخصه: فإن قلت إنّ «ناراً» نكرة و نار خاصّة تختصّ بجماعة خاصّة، فاقول في قوله: «إلاّ الأتقيّ»؟ فإنّ النجاة من هذه التار الخاصّة بالأشقيّ، لا يختصّ بالأتقيّ. بل ينجو منها كلّ تقّي و من دونه من غير الأتقياء أيضاً.

أقول: و يرد على الزمخشريّ أنّ الحصر في الآية الكريمة إنّما هو بالنسبة إلى الأشقيّ. و أمّا النجاة عنها، فلا حصر في الآية الكريمة بالنسبة إلى الأتقيّ. فلا ينافي نجاة الأتقيّ نجاة من دونه من المتّقين و نجاة من دونه من المؤمنين الذين عملوا صالحاً و آخر سيّئاً. فإنّ ثبوت شيء لا ينافي ثبوت ما عداه من قبل أدلته أيضاً.

و هذا الجواب بناءً على أنّ المراد من الأشقيّ هو الكافر و اختصاص هذه التار المتعلّقة به. أمّا بناءً على أنّه أشقيّ الفتاق من المسلمين، فسيأتي الكلام فيه في ذيل الآية -إن شاء الله.

الثاني: ما قيل: إنّ أفعّل التفضيل في قوله - سبحانه -: «الأشقيّ» و «الأتقيّ» منسلخ عن معنى التفاضل، فيكون المراد منها هو الشقيّ و التقّي. فيشمل شقوة الكفر و الفسق بجميع مراتبها. و كذلك الكلام في الأتقيّ. فينجو منها التقّي الواجد لواحدة من مراتب التقوى.

أقول: لا وجه لتجريد الألفاظ عن معانيها اللغويّة الموضوعه لها. فكيف يجوز

انسلاخ الألفاظ عن معانيها اللغوية؟! و ارتكاب ذلك في الكتاب و السنة يوجب اختلالاً و ضلالاً في فهم الحقائق و استنباط الأحكام. و أما المعاني المجازية، فيؤخذ بها بحسب الدليل الدالّ عليها طبق السنة الدائرة في المحاورة عند أهل اللسان.

و الوجه في الجواب ما أوردناه عن المجمع عن البيضاوي. و هو المروي عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام. في نور الثقلين ٥/٩٢٥، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله: «فأنذرتكم ناراً تلتظى...» قال: «النيران بعضها دون بعض. فإكان من نار لهذا الوادي فللنصاب..»

أقول: فيه تصريح بأن النار المذكورة في الآية نار خاصة لقوم خاصين. و لعلّ ذكر النصاب من باب المصدق لالبيان تمام المراد من الآية الكريمة.

قوله تعالى: «الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (١٦)».

بيان: قد ذكرنا في تفسير الأشتى أنّ المراد هو الكافر بقرينة قوله: «كَذَّبَ وَ تَوَلَّى». فبأنّ التكذيب و التولي لا يصدق إلا على الكفر و لا ينطبق إلا على الكافر. قال في المجمع ١٠/٥٠٢ في تفسير الأشتى: و هو الكافر بالله «الَّذِي كَذَّبَ» بآيات الله و رسله «و تَوَلَّى»؛ أي: أعرض عن الإيمان.

أقول: يرد عليه أنّ الأشتى لا دلالة فيه على أنّ المراد منه هو الكافر. فبأنّ للشقاوة مراتب و درجات و الناس فيهم الشقيّ و الأشتى، فيشتمل شقوة الكفر. فتعين نوع واحد من الأشتى، يحتاج إلى قرينة قاطعة. و قوله: «كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» لا يصلح للقرينة.

قال الشيخ (قده) في التبيان ١٠/٣٦٥ في تفسير «كَذَّبَ وَ تَوَلَّى»: قصر عما أمرته. كما تقول: لقي فلان العدو فكذب؛ إذا نكل و رجع. ذكره الفراء. فكأنه كذب في الطاعة و لم يتحقق.

أقول: ما ذكره الشيخ (قده) هو الأقرب. و هو الذي يترجح في النظر. لأنّ الآيات، على ما هو ظاهرها، نازلة في شأن شيء من الأمور المالية. و هذا التهديد و الوعيد إنّما هو فيمن بخل بالمال و امتنع على رسول الله - صلى الله عليه و آله -

بالظفرة و الماطلة. كما أنَّ هذا التقدير و التحسين فيمن أعطى و اتقى و تحذر عن مخالفة الأمر. فلا يصح أن يقال: إنَّ رسول الله استدعى في المدينة شيئاً من المال من كافر فأبى و امتنع على رسول الله -صلى الله عليه و آله. فزلت الآيات في قدحه أو إعطائه الكافر. فزلت الآيات بالبشارة عليه بالتجارة. و قد ورد في عدة من الروايات ما خلاصته: إنَّه كان لرجل نخلة في دار جاره الفقير فكان يدخل عليه بغير إذنه. فشكا ذلك إلى رسول الله. فدعا -صلى الله عليه و آله- صاحب النخلة و استدعى أن يبيع نخلته بنخلة في الجنة. فأبى ذلك. إلى أن قال: فسمع ذلك أبو الدحداح فذهب إلى صاحب النخلة و استرضاه فاشتراها بأربعين نخيلةً. فجاء إلى رسول الله -صلى الله عليه و آله- فقال له: إنَّ النخلة صارت ملكاً لي. فاصنع بها ما شئت. فزلت الآيات. (نور الثقلين ٨٩/٥-٥٩١) فحيث إنَّ مورد النزول هو المسلم الفاسق و هو القدر المتيقن من الأشق، فلا مانع من شمولها لمن جرى مجراه من المنافقين و النصاب المتظاهرين.

قوله تعالى: «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى» (١٧).

بيان: الجنب هو الاحتراز و التنحي إلى غير الجانب الذي فيه الأمر المكروه. و لعلَّ الإتيان بصيغة المجهول و عدم ذكر الفاعل، للاهتمام التام و العناية الخاصة إلى شأن من تباعد عن النار؛ و هو الأتقى. كما قال تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَىٰ أُولَٰئِكَ لَعَنَّا مَبْعُدُونَ» (الأنبياء ١٠١)

و الأتقى من هو شديد التقوى بالنسبة إلى من هو دونه من المتقين لا بالنسبة إلى الكل. فبأنَّ الناس فيهم الأتقى فالأتقى. و قد أوضحنا في البيان السابق أنَّه لا دلالة في الآية الكريمة على اختصاص التجارة من النار بالأتقى. فلا تعارض و لاتناهي بين هذه الآية و بين الأدلة الدالة على نجاة غيره من المتقين و المؤمنين من النار. ضرورة أنَّه لا يتصور التعارض بين الأدلة المثبتة لأنَّ ثبوت شيء لا ينافي بثبوت ما عده من قبل دليله. و إنَّما التناهي بين المثبت و النافي.

قوله تعالى: «الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى» (١٨).

هذه الجملة صفة للأتقى وذكر شيء من شؤونه ونعوته. أي: يؤتي ماله في سبيل الله لتركيبه نفسه وتطهيرها من الرذائل وتحليتها بالفضائل، أو يريد إخراج الزكاة المقررة عن ماله - كما في قوله تعالى: «قد أفلح من تركه» وذكر اسم ربه فصلّى» (الأعلى ١٤/١٥) - بناءً على بعض الأقوال من أن المراد في قوله: «يتزكى» هو زكاة الفطرة ومن الصلوة صلاة العيد. ويكون ذلك من باب تقييد المطلق، كما لا يخفى.

قال في الكشف ٧٦٤/٤ في تفسير المقام: أي يطلب أن يكون عند الله زاكياً لا يريد به رياءً ولا سمعةً، أو تفعل من الزكاة.

أقول: الظاهر هو الثاني. فإنّ قوله: «يتزكى» بدل من قوله: «يؤتي ماله» و احتمال أن يكون حالاً من الفاعل في الجملة الأولى لا وجه له، لاشتراط المقارنة بين الحال وبين ما هو العامل في الحال و ذي الحال، إذا كانت الحال مشتقة. لأنّ تركية النفس بمعنى تطهيرها من الرذائل، أو بمعنى تطهيرها من قذارات الذنوب، ليست مقارنة للإيتاء الذي هو العامل في الحال، بل التركيب بكلتا المعنيين متأخرة بحسب الزمان والرتبة عن الإيتاء؛ كما في قوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكّهم بها» (التوبة ١٠٣) بناءً على أن المراد من التطهير التركيب؛ أي: تطهير ذواتهم و نفوسهم لتطهير أموالهم.

مع أنّ التركيب بالمعنى الثاني - أي تطهير الإنسان من قذارات الذنوب و درن المعاصي - إنّما يكون بمعرفة و فعل منه تعالى تفضلاً و ليس من فعل الإنسان الأتقى. و بعبارة أخرى: التركيب بهذا المعنى هو ثوابه تعالى و غفرانه في مقابل إيتاء المال و ليس من فعل الأتقى كي يكون حالاً منه.

فانضح من جميع ما ذكرنا أنّ الظاهر في قوله: «يتزكى» هو إخراج الزكاة المقررة لتركيب النفس. و لاننكر أنّ التركيب قد تترتب على أداء الزكاة أيضاً لكلا معنيينه؛ أي: التطهير من الرذائل أو بمعنى غفران الذنوب و التخلص منها.

قوله تعالى: «وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ (١٩)».

أي: ليس لأحد من الناس يد حسنى عليه، و لامعروف سابق في ذمته، كي

يريد بإيتاء المال أن يجازيه و يكافيه.

قوله تعالى: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ الرَّبِّ الْأَعْلَى (٢٠)».

بيان: قال في القاموس ٣٠٥/٤: بغا الشيء بغواً: نظر إليه كيف هو... و
تَبَيَّنَتْه وأبغيه بغاءً و بغى و بغيةً - بضمتين - و بغيةً - بالكسر - : طلبته؛ كابتغيته.
و الوجه لغةً هو العضو المخصوص، و من الإنسان: الذي يجب غسله في
الوضوء، و مستقبل الشيء، و غير ذلك من المعاني. و إذا أُضيف إلى الله - سبحانه -
أريد منه ما يُرضيه تعالى و ما يتقرب و يتوجه به إلى جنبه - جلّ شأنه - مثل الإيمان
به و توحيده و تنزيهه عن الشريك و النّد و الضّد و ولاية أوليائه و طاعتهم فيما أمروا
و نهوا و الطاعات و القربات، و بالجملة: الذين الذي ارتضاه لأوليائه و أصفياه.
فالتدّين بهذا الدّين و امتثال كلّ فرد و فرد من أحكامه، هو الوجه الذي يؤتى منه و
يتوجه به إلى الله - سبحانه. و بهذا الوجه يتوجه إليه تعالى أولياؤه المتقون. و هذا
الوجه هو الباقي عند الله. و الباقيات الصّالحات خير عند ربك ثواباً و خير مردأً. و
الزّوايات الواردة في تفسير الوجه و لو كانت في بدو النظر مختلفة، إلا أنّ التدبّر
الصّادق فيها يعطي أنّها وردت لبيان بعض من المصاديق التي أشرنا إلى جملة منها في
صدر البيان. قال تعالى:

«... و ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله...» (البقرة/٢٧٢)

«... و الذين صبروا ابتغاء وجه ربّهم...» (الرعد/٢٢)

«... و ما آتيتهم من زكاة يريدون وجه الله...» (الروم/٣٩)

«إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لوجه الله...» (الذمر/٩)

«و لا تطرد الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون

وجهه...» (الأنعام/٥٢)

قال في كتر العرفان ٢٤١/١ في تفسير قوله تعالى: «و ما تنفقون إلا ابتغاء وجه

الله»: ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسميّة عليه تعالى... بل المراد
بالوجه الرضا. و إنّها حسن الكناية به عن الرضا، لأنّ الشّخص إذا أراد شيئاً أقبل

بوجهه عليه، وإذا كرهه، أعرض بوجهه عنه.

أقول: والأحسن ما ذكرناه. ولا يخلو ما ذكره من الضعف. فإن الظاهر من الوجه من الآيات هو الوجه إليه تعالى لا الوجه له - سبحانه - بالتوجيه الذي ذكره.

وقد يقال: إن المراد من الوجه في قوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه» (القصر/٨٨) هو الذات. وكذلك في قوله تعالى: «كل من عليها فان» و يبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام». (الرحمن/٢٦ و ٢٧)

أقول: الظاهر أن هذا القول إنما يتم بناءً على أن المراد من الشيء ما هو الأعم من الأعراض والأعيان ويشمل بإطلاقه على الله تعالى وما سواه - بالاشتراك المعنوي في لفظ الشيء وأمثاله - والمراد من الهالك الوجود التعليقي والمعنى الربطي، فيكون الاستثناء استثناءً متصلًا.

وفيه أولاً: أن لفظ الشيء وأمثاله لا يطلق عليه تعالى وعلى غيره - سبحانه - بما له من المعنى المنصور المحدود؛ بل لابتدء من الالتزام بالوضع الشخصي في إطلاقه عليه - سبحانه. فلا يجوز إطلاقه بما له من المعنى الشخصي على ما سواه تعالى أيضاً. فلا بد من الالتزام بالاشتراك اللفظي؛ أي: كون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً.

وثانياً: هذا القول مبني على أن المراد من الهالك الوجود التعليقي والمعنى الحرفي وهو خلاف التحقيق. لأنه اصطلاح ولا يجوز تجريد اللفظ عن معناه اللغوي. بل المراد من الهالك الموت والزوال. ويستعمل أيضاً في الهلاك الروحي بالضلال والكفر.

فالتحقيق أن الوجه في هاتين الآيتين أيضاً ما في الآيات الأخرى؛ أي: ما يؤتي به الله من موجبات مرضاته. في البرهان ١/٣، ٢٤، عن الصدوق بإسناده عن الباقر - عليه السلام - قال الراوي:

قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: قول الله - عز وجل -: «كل شيء هالك إلا وجهه»؟

قال: فيهلك كل شيء ويبقى الوجه؟! إن الله عز وجل أعظم من أن يوصف بالوجه. ولكن معناه: كل شيء هالك إلا دينه. فالوجه الذي يؤتى منه.

أقول: و مفاد الحديث مروى في روايات أخرى كثيرة.

قوله تعالى: «رَبِّهِ الْأَعْلَى» (٢٠).

تقدم البحث في معنى الرب في تفسير سورة الفاتحة. و سيجيء أيضاً في سورة «الناس».

وقوله تعالى: «الأعلى». الظاهر أنه نعت تزيهه لله - سبحانه - من حيث ذاته و نعوته و أفعاله، لنفي كل نقيصة و آفة و علة عن ذاته و طرد كل منقصة و رذيلة عن نعوته و أفعاله. فهو - سبحانه - أعلى و أرفع من التصوّر و التوهم و التعقل من حيث ذاته و أن يتصف بشيء من صفات خلقه، و أجلّ و أعلى من الضدّ و الشريك و النظير. و هو أقدس و أعلى من العجز و الجهل و... و أكرم و أعلى من أن يتطرق عبث و قبح و ظلم في أفعاله - الخ.

و لا مانع أن يقال أيضاً: إنه نعت تمجيدى مسوق لتجيد الذات بالعلوّ و الارتفاع الواقعي المعنوي. إلاّ أنّ صيغة أفعال إذا نسب إلى الله - سبحانه - ينسلخ و يتجزّد عن معنى التقاضل. ضرورة أنّ المفاضلة بين شيئين، لا بدّ من المشاركة بينهما في أصل الفضل، و الزيادة في واحد منها، و الله - سبحانه - لا يشاركه في كمالاته أحد و لا يقاس بشيء من خلقه حتى يكون أعلى منه.

فعلى ذلك يكون المراد من أفعال شدة النعت و يكون مفاد قوله تعالى: «الأعلى» و قوله: «و ربك الأكرم» و نظائرها: هو شديد العلوّ و شديد الكرم. و هكذا غيره من الموارد.

قوله تعالى: «و لَسَوْفَ يَرْضَى» (٢١).

هذا وعد جميل منه تعالى لمن أعطى ماله يتركى، بالقواب و الإكرام حتى يرضى به. و لا يصحّ أن يقال: إنّ فاعل «يرضى» هو الله - سبحانه. لأنّه تعالى رضى عن الأتقى عندما عمل الخير و رضاؤه تعالى ثوابه. و قد كتبه له و قدره من دون اشتراطه بالزمان المستقبل. و إنّما المشروط بالزمان رضا الأتقى. و لسوف يرضى عند ما يتفصّل الله عليه. و سينجز له ما وعده من الأجر.

سورة الضحى

في رواية عن ابن عباس أنها مكّية؛ وهي السورة الثامنة من القرآن، نزلت بعد سورة الأعلى. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَى ﴿١﴾
وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَى ﴿٣﴾
وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ
فَتَرْضَى ﴿٥﴾ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا
فَهَدَى ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ
﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

بيان:

السورة المباركة في مقام تزهيده تعالى رسوله وصفته - صلى الله عليه وآله - عن الدنيا ونعيمها، وفي سياق ترغيبه وتشويقه إلى الآخرة وإلى ما أَعَدَّ تعالى لأوليائه من شرائف غلّه وكرام مواهبه. وعده وعداً جليلاً أن يعطيه من كراماته

و عطاياه ما يرضاه. وأعلمه وأخبره بأنّ تزهيده عن الدنيا وعدم رضائه - سبحانه - بذلك ليس إلّا لأجل احتقار الدنيا وأنها لاتليق ولا تتناسب بعلو مقامه، لأنّه تعالى ودّعه وقلّاه.

ومن اللطائف الكريمة في هذه السورة المباركة أنّه - سبحانه - أقسم بالضحى وبالليل أنّه تعالى ما ودّع حبيبه وما قلّاه. ثم في التعبير بالخطاب مرّة بعد أخرى بقوله: «ما ودّعك ربّك» عناية بالغة بشأنه - صلى الله عليه وآله - واعتناء واهتمام بمقامه.

قوله تعالى: «وَالضُّحَى (١)».

الواو للقسم. وفي القاموس ٣٥٦/٤: الضحاء - بالمدّ - إذا قرب انتصاف النهار. وبالضمّ والقصر: الشّمس. أتيتك ضحوةً وضحىً. وأضحى: صار فيها. فالظاهر أنّ المراد من الضّحى مطلق النّهار المقابل للّيل. أي: مادامت الشّمس تضيء الضّفحة الّتي تواجهها من الأرض. ويؤيد ذلك ما ذكره في المجموع ٥٠٤/١٠. قال: أقسم - سبحانه - بنور النهار كلّه. من قولهم: ضحى فلان للشّمس: إذا ظهر فيها.

وقيل: الضّحى صدر النّهار. (المجموع ٥٠٤/١٠) والأظهر هو الوجه الأوّل. قال تعالى:

«أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون» أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحىً وهم يلبعون» (الأعراف ٩٧ و٩٨)

فالضحى في الآية المباركة ما هو المقابل للبيات الواقع في اللّيل.

قوله تعالى: «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (٢)».

قال في القاموس ٣٤٢/٤. سجا سجواً: سكن ودام. ومنه: البحر والطرف الساجي. والظاهر أنّ المراد من سكون اللّيل سكون ما فيه من الأصوات أو ركود ظلامها.

قوله تعالى: «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣) وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى (٤)».

أقول: الوداع من باب المفاعلة: الترك من الجانبين. وقلى بمعنى أبغض وكره. فقوله تعالى: «ما ودّعك...» جواب للقسم. وقد أقسم - سبحانه - بالنهار والليل أنه ما ترك رسوله وما أعرض عنه وما أبغضه وما كرهه.

وقد اضطرب كلام بعض المفسرين في وجه الارتباط بين قوله تعالى: «ما ودّعك...» وبين قوله: «و للآخرة...». قال في الكشف ٧٦٦/٤: كيف اتصل قوله: «و للآخرة خير لك من الأولى» بما قبله؟ قلت: لغا كان في ضمن نفي التوديع والقلى، أن الله مواسلك بالوحي إليك وأنتك حبيب الله ولا ترى كرامة أعظم من ذلك ولا نعمة أجلّ منه، أخيره أن حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجلّ وهو السبق والتقدّم على جميع أنبياء الله ورسله وشهادة أتمته على سائر الأمم ورفع درجات المؤمنين وإعلاء مراتبهم بشفاعته، وغير ذلك من الكرامات السنية.

أقول: لا يخفى ما فيه من الاختلال. ولم يأت بغيء مبين في توجيه قوله تعالى: «ما ودّعك ربك وما قلى». فكأنه رضي بما ورد في رواياتهم أن الآية في تكذيب من قال إن الله ودّعه وقلاه. فحينئذ كيف يرتبط قوله: «و للآخرة...» إلى الآية السابقة؟!

ثم إن قوله: «أخيره أن حاله...» هل هو وعد من الله - سبحانه - أو إخبار أنه أراد ذلك تكويناً؟ وسنشير إلى توضيحه في ذيل البحث - إن شاء الله.

وقد أوردوا في المقام عدّة من الروايات في شأن نزولها وزعموا أنها تصلح لتوجيه قوله تعالى: «ما ودّعك ربك وما قلى». منها ما في الكشف ٧٦٦/٤: وروي أن الوحي قد تأخر عن رسول الله (ص) أيتاماً فقال المشركون: إن محمداً ودّعه ربّه وقلاه. وقيل: إن أمّ الجميل امرأة أبي لهب قالت له: يا محمد، ما أرى شيطانك إلا قد تركك. فزلت.

أقول: وروى في حاشية الكشف بالإسناد عن زيد بن أرقم ما يقرب منه. وروى عن جندب بن عبد الله البجلي قال: وجاءت امرأة - وذكر مثله. وفي المجمع ٥٠٤/١٠: قيل: إن المسلمين قالوا: ما ينزل عليك الوحي يا رسول الله؟ فقال: وكيف ينزل عليّ الوحي وأنتم لاتنقون براجكم ولا تقلمون أظفاركم.

و عن طريق الخاصة ما في نور الثقلين ٥٩٤/٥، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر -عليه السلام-: قالت خديجة -رضي الله عنها-: لعل ربك قد تركك. فلا يرسل إليك. فأنزل الله -تبارك وتعالى-: «ما ودّعك ربك وما قلى».

أقول: هذه الروايات مع ضعف في سندها و وهن في مفادها و دلالتها، لا تنطبق على ظاهر الآية و سياقها. فالظاهر من الآية الكريمة ما ذكرناه في صدر البيان من الاهتمام بتهييده -صلى الله عليه و آله- عن الدنيا زهد الزاحل عنها و ترغيبه إلى الآخرة و إلى كراماته الجليلة السنية.

و بديهي أن هذا البيان و البلاغ، بلاغ تشريفي منه -سبحانه- على رسوله و على أكابر عترته و أفاضل أئمة، و تزكية و تأديب و تربية منه تعالى، و أن هذه الكرامات الموعودة ثواب و جزاء منه تعالى له -صلى الله عليه و آله- لأن الله تعالى أراد ذلك تكويناً و أخيره بذلك تكذيباً لمن زعم أن الله ودّعه و قلاه؛ كما هو ظاهر كلام الكشاف و غيره من المفسرين بخلاف ما ذكرناه. فالله -سبحانه- اختار له -صلى الله عليه و آله- الآخرة تشريفاً و كرامةً و زهده عن الدنيا ترفيعاً و تنزيهاً، لأنه تعالى منعه من الدنيا توديعاً. فاخياره تعالى اختياره -صلى الله عليه و آله- و رضاؤه تعالى رضاؤه. فإن أولياءه تعالى لا يسبقونه بالقول و هم بمرضاته و أمره يعملون.

في المجمع ٥٠٥/١٠: و عن الصادق -عليه السلام- قال:

دخل رسول الله -صلى الله عليه و آله- على فاطمة -عليها السلام- و عليها كساء من ثلثة الإبل و هي تطحن بيدها و ترضع ولدها. فدمعت عينا رسول الله -صلى الله عليه و آله- لما أبصرها فقال: يا بنتاه، تعجّلي مرارة الدنيا بحلاوة الآخرة. فقد أنزل الله علي: «ولسوف يعطيك ربك فترضى».

و في البرهان ٤٧٢/٤، مسنداً عن حماد بن عيسى، عن الصادق، عن أبيه -عليها السلام- عن جابر بن عبد الله قال:

دخل رسول الله -صلى الله عليه وآله- على فاطمة -عليها السلام- وهي تطحن بالرحى وعليها كساء من جلّة الإبل. فلما نظر إليها، بكى وقال لها: يا فاطمة، تعجّلي مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غداً. فأنزل الله عليه: «و للآخرة خير لك من الأولى» ولسوف يعطيك ربك فترضى».

وفي نور الثقلين ٥/٥٩٤، عن المناقب: تفسير الثعلبي عن جعفر بن محمد -عليها السلام- و تفسير القشيري عن جابر الأنصاري أنه قال:

رأى النبي -صلى الله عليه وآله- فاطمة -عليها السلام- وعليها كساء من أجلة الإبل وهي تطحن بيديها وترضع ولدها. فدمعت عيننا رسول الله -صلى الله عليه وآله- فقال: يا بنتاه، تعجّلي مرارة الدنيا بحلاوة الآخرة. فقالت: يا رسول الله، الحمد لله على نعمائه. والشكر لله على آلائه. فأنزل الله: «ولسوف يعطيك ربك فترضى».

أقول: الروايات الشريفة ناصة على تعيين الغرض المسوق له الكلام وشاهدة على ما ذكرناه من أن الآية في مقام تزيهده -صلى الله عليه وآله- عن الدنيا وزهرتها وزينتها وتربية عترته الطاهرين وأوليائه المخلصين. فبآته -صلى الله عليه وآله- رأى الزهراء الطاهرة وشاهد ما كانت فيه من مرارة الدنيا، فرضي بذلك وأمضاه وأمرها بالصبر والتحمل في هذه الأتّام القلائل. وفي هذا بلاغ وذكرى لقوم يعقلون.

وأما توهم اختلاف هذه الروايات من حيث وقت نزول الآية -فإن رواية المجمع: «فقد أنزل الله علي: ولسوف يعطيك...» وهو المطابق لرواية ابن عباس أن التورة مكّية. و رواية البرهان و نور الثقلين: «فأنزل الله عليه...» تدلّ على أن التورة مدنيّة -فالأمر فيه سهل. لأنّ تسليته -صلى الله عليه وآله- فاطمة -عليها السلام- بقراءة الآية عليها أو أمرها بالصبر وتسلّيتها عن الدنيا و نزول الآية في شأنها متحدة المقال فيما نحن بصددّه من تعيين الغرض في المقام. و سنشير في ذيل البحث إلى ما هو المختار و وجه الترجيح فيه -إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى (٥)».

بيان: الآية عطف على سابقتها ومسوقة في سياقها، إلا أنها أصرح وأوفى منها حيث إنها بيان لما أجل فيها من كون الآخرة خيراً له من الأولى. وقد وعد - سبحانه - أنه يعطي رسوله - صلى الله عليه وآله - من المواهب ما يرضاها. وقد أطلق العطاء من حيث الأنواع والأقسام وكذلك من حيث الحدود والمقدار ولم يقيده ولم يعلقه بشيء إلا برضاء رسوله و صفيته. وهذا من عجيب كرامته تعالى على رسوله - صلى الله عليه وآله - و حيث إنه تعالى صادق الوعد وافي القول و نافذ العدة، فلا محالة لا يخلف الميعاد فيقوم بهذا الوعد الجميل و يعطي هذا العطاء الكبير.

فعلى هذا تكون الآية مطلقة من حيث مشيئته تعالى أيضاً. وقد شاء تعالى و قضى أن يعطي من العطايا ما يرضى به رسوله - صلى الله عليه وآله - و من هنا يمكن أن يقال: إن هذه الآية أرجى آية في كتاب الله. إذ ما من آية في كتاب الله تدل على سعة رحمته و عموم مغفرته للمذنبين إلا و تدخل فيها المشيئة. فقوله تعالى: «قل يا عبادي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعاً» (الزمر/٥٣) و أمثالها، ليست مطلقة، بل مقيدة بمشيئة الله - سبحانه - فلا يزال المؤمن واقفاً بين الخوف و الرجاء و بين الرغبة و الرهبة. بخلاف الآية المبحوثة؛ فإن الوعد منه تعالى منجز في حق رسول الله - صلى الله عليه وآله - بفضل و كرامته.

في نور الثقلين ٥٩٥/٥: و روى حريث بن شريح، عن محمد بن الحنفية أنه قال: يا أهل العراق، تزعمون أن أرجى آية في كتاب الله - عز و جل - : «يا عبادي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ» - الآية. و إنا أهل البيت نقول: أرجى آية في كتاب الله: «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى». و هي و الله الشفاعة. ليعطيها في أهل لإله إلا الله حتى يقول: رب رضيت.

و في المجمع ٥٠٥/١٠ قال: قال الصادق - عليه السلام -:

«رضا جدي أن لا يبقى في التار موحد».

وفيه أيضاً قال: قال زيد بن علي: إِنَّ من رضا رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - أن يدخل أهل بيته الجنة.

أقول: هذا البيان عن الصادق - عليه السلام - وعن محمد بن علي وزيد بن علي - عليهما السلام - لا ينافي ما ذكرناه من الإطلاق في العطاء من حيث أنواعه و أقسامه و مقاديره و حدوده معلّقاً و مقيداً برضا الرسول - صَلَّى الله عليه و آله - فقط. فإنّ الظاهر أنّ هذا البيان عن الصادق - عليه السلام - و من غيره لبيان المصدق لا لبيان تمام المراد من الآية الكريمة.

فإن قلت: كيف يكون العطاء في الآية مطلقاً من حيث المشيئة؟ فإنّ من أنواع العطاء الشفاعة و هي معلّقة بمشيئة الله - سبحانه - في الشافعين و المشفوعين أيضاً. فلا يقدر أحد أن يشفع لأحد إلّا بإذن الله. و لا ينال أحد و لا ينتفع أحد من الشفاعة إلّا من ارتضاه - سبحانه - و يأذن له بخصوصه؛ كما هو مفاد الآيات المسوقة لإفادة الشفاعة. قال تعالى: «من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه». (البقرة/٢٥٥) «و قالوا اتّخذ الرّحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون» لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون» يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يشفعون إلّا لمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون». (الأنبياء/٢٦-٢٨) «و كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلّا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء و يرضى». (النجم/٢٦)

فهذه الآيات و نظائرها دالّة و شاهدة على أنّ الشفاعة من المقرّبين إنّها هي بعد إذن الله، و انتفاع المشفوعين منحصر فيمن ارتضاه الله.

قلت: ليس في هذه الآيات ما ينافي مفاد الآية المبحوثة. فإنّ الآيات إنّما تدلّ على توقّف الشفاعة بإذنه تعالى و مشيئته و استفادة المشفوعين برضائه - سبحانه - تحفظاً على التوحيد و أنّ الأمر كلّه بيده و في قبضته و له الشفاعة جميعاً و هو تعالى يملكها و لا مال لك لها سواه. و هذه الآية تدلّ على أنّه - سبحانه - قد شاء ذلك و حكم به بحسب وعده الصادق الجميل. و سينجز تعالى وعده لرسوله و حبيبه و لا يخلف الميعاد البتة و يعطي له - صَلَّى الله عليه و آله - مقام الشفاعة في مجمع و محتشد من الأوّلين و الآخرين و في مشهد أوليائه المقرّبين و أكابر الموحّدين فيشفع و يشقّع و يسأل فيعطى.

قوله تعالى: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ (٦)».

بيان الآية الكريمة وما بعدها من الآيات مسوقة في سياق الآيات السابقة التي كانت في مقام ترهيده - صلى الله عليه وآله - عن الدنيا ورفع شأنه عن الابتلاء بها؛ وتنبية وتذكيرة بعناياته تعالى الخاصة الكريمة بيده البازة الوصول به - صلى الله عليه وآله - قبل رسالته وبعدها.

والاستفهام تقريرى يريد تعالى تثبيت إفادة الآيات السابقة. أي: كيف يصح أن يقال إنه تعالى تركك وأبغضك؟! وقد كنت يتيمًا فأواك مأوى حسنًا فرباك في حجور طاهرة. وسينجز لك نفوساً زكيةً وقلوباً عطوفةً. فعنى ربك بشأنك واهتم بأمرك فراقبك ويلاحظك بعين عنايته لحظةً ثم لحظةً ونظرةً بعد نظرة.

أقول: هل يمكن ترفيع القدر إلا بذكر أوصاف الكمال وبيان ما يصير مجللاً ومجداً؟! فالآيات في سياق قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك...». فيندفع ما يمكن أن يقال: إنَّ المنة من المنعم الكريم آفة لإحسانه وانتقاص لعطائه. وقد نهى تعالى عنه حيث قال: «لا تبطلوا صدقاتكم بالمنِّ والأذى». (البقرة: ٢٦٤)

ووجه الدفع أن يقال: إنه فرق واضح بين ذكر الإحسان لئِنْ به على المنعم عليه، وبين أن يذكره لإبانة فضله وكماله وتعريف مقامه وجلاله. وهذه سنته تعالى في كتابه الكريم في التنويه والرفع لشأن أنبيائه وأصفياه بذكر نعمتهم الجليلة التي أكرمهم بها. كما قال تعالى:

«... يا موسى إني اصطفتك على الناس برسالتي وبكلامي فخذ ما آتيتك

وكن من الشاكرين». (الأعراف: ١٤٤)

«... يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أتيتك بروح

القدس...». (المائدة: ١١٠)

قال في المجمع ٥٠٦/١٠: وقد طعن بعض الملحدین فقال: كيف يحسن الامتنان بالإنعام؟! وهل يكون هذا من فعل الكرام؟! والجواب: إنَّ المنَّ إنَّما يقبح من المنعم إذا أراد به الغض من المنعم عليه والأذى له. فأما إذا أراد التذكير لشكر

نعمته و التّرعيب فيه ليستحقّ الشاكر المزيّد، فبأنّه في غاية الحسن. و لأنّ من كمال الجود و تمام الكرم تعريف المنعم عليه أنّه إنّما أنعم عليه ليسأل جميع ما يحتاج إليه فيعطى.

أقول: و قد عرفت أنّ الآيات في مقام بيان كرامته تعالى و إثبات مكانته و قربه منه - سبحانه. فيتحدّب تعالى إلى حبيبه أنّه ما ودّعه ربّه و ما قلاه و ما نسبه و ما كرهه. و أنّه - صلّى الله عليه و آله- عنده منظور بنظراته الرحيمّة قبل رسالته و بعدها. و يعده تعالى أن يوصل كرامة الدّنيا بكرامة الآخرة و أوائل نعمه بأواخرها حتّى يرضاه، وعداً جيلاً و قضاءً لازماً. و ليس في الآيات ما يدلّ على أنّه تعالى في مقام طلب الشّكر ليستحقّ المزيّد، و لافي مقام التذكير بالتّعم ليسأل فيعطى ما يحتاج إليه.

و في سيرة ابن هشام ١٦٧/١: ثمّ لم يلبث عبد الله بن عبد المطلب أبو رسول الله (ص) أن هلك و أمّ رسول الله (ص) حامل به.

و في البحار ١١١/١٥، عن قصص الأنبياء: إنّ أباه توقّي و أمّه حبلى. و قدمت أمّه آمنه بنت وهب على أخواله من بني عدّي من النّجار بالمدينة. ثمّ رجعت به حتّى إذا كانت بالأبواء ماتت. و أرضعته حتّى شبّ حليمة بنت عبد الله السعدية.

و فيه ١١٥/١: ابن اسحاق: توقّي أبوه و أمّه حامل به. و ماتت أمّه و هو ابن أربع سنين.

أقول: و فيه أقوال أخرى أيضاً. ثمّ آواه تعالى إلى جدّه الأجد عبد المطلب. ثمّ آواه إلى عمّه الكريم أبي طالب - عليه السلام.

قوله تعالى: «وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ» (٧).

بيان: الضّلال فقدان الهداية و الشّعور بالواقع و الجهل به. و هل هو نقيض الهدى أو ضده، سيجيء الكلام فيه - إن شاء الله. و ليس في مفهوم الضّلال الكفر و العناد و الالتزام بخلاف الحقّ و الهداية.

قال في القاموس ٥/٤: الضّلال و الضّلالة... ضدّ الهدى. ضللت كزللت

و مِلَّت. و الضلول: الضالّ. و ضللت الطريق كملتت و كلّ شيء مقمٍ لا يهتدى له و ضلّ هو عتيّ و أضلّ فلان البعير و الفرس: ذهباً عنه كضللها. و ضلّ بضلّ - و تفتح الضاد - ضلالاً: ضاع و مات و صار تراباً و عظماً و خني و غاب. و فلاناً: أنسيه. و منه: «أنا من الضّالّين» و ضلّني: ذهب عني.

أقول: و من الأوّل قوله تعالى: «و من يتبدّل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سواء السبيل». (البقرة/١٠٨) و من الثاني قوله تعالى: «لقد تقطع بينكم و ضلّ عنكم ما كنتم ترعّمون». (الأنعام/٩٤) و من الثالث قوله تعالى: «إذا ضللنا في الأرض أإنّا لفي خلقٍ جديد». (التجدة/١)

و واضح أنّ ما ذكره القاموس أنّ من معاني ضلّ مات و غاب و صار تراباً و عظماً، من باب موارد الاستعمال بعناية خفائهم في الأرض و اختلاطهم بالتراب. و ليس مراده أنّ معنى ضلّ أي مات أو صار تراباً و عظماً.

و الباحث المتدبّر و المطلع يظفر على أزيد ممّا ذكرنا من موارد الاستعمال. و المعنى الوجداني في جميع ما ذكرنا من الموارد، هو الجهل بالواقع. و إنّما تفرّق بينها باعتبار متعلّق الضلال. إلّا أنّه كم فرق بين الضلال عن التوحيد و بين الضلال عن الأمور العادية.

و ممّا ذكرنا يعلم الكلام في الهداية أيضاً. فالهداية بجميع جوانبها و معناها في كلّ مورد و مورد، تقابل الضلال بحسب مورد و مورد. فالضلال في كلّ مورد يقابل الهداية فيه. مثلاً الهداية العاقة في كلّ شيء - كما في قوله تعالى: «الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى». (طه/٥٠) - تقابل الضلال بحسب مورد تلك الهداية. و هكذا في كلّ مرتبة و مرحلة.

فالهداية في شأن النبوة و الرّسالة و وجدان نورهما، تقابل فقدانها و الضلال عنها. فإذا ذكر متعلّق الهداية و الضلالة في الكلام، فلا كلام. و إذا لم يذكر، فعلى عهدة المفسّر التحريّ و الاجتهاد في الاستظهار و تشخيص المتعلّق فيها.

إذا تقرّر ذلك فنقول: إنّ الآيات الكريمة صدراً و ذيلًا بيّنة الدلالة في أنّ الله - سبحانه - في مقام الامتنان و إبراز العطف و الحنان على رسوله و صفّيته - صلى الله

عليه وآله. وأنى بصيغة القسم أنه تعالى ما ودّعه وما قلاه. وسيجيء أن هذه العطوفة والكرامة بالهداية التي عمت وشملت كل شيء، أو بالهداية التي عمت العقلاء من أهل الملل المؤمن والكافر في تنظيم أمر حياتهم ومعاشهم، أو بالهداية الدينية التي عمت جميع المسلمين على اختلاف مراتبها في حقهم في أمور دينهم و معارفهم. فتعين أنه يكون المراد من الهداية هداية خاصة وكرامة خارقة للعادة. وقد كان قد كان - صلى الله عليه وآله - فاقداً لكرامة النبوة وموهبة الرسالة. وقد كان فاقداً لروح القدس التي بها يأخذ النبوة والرسالة.

فهذه الآية الكريمة ونظائرها مما يستدل بها على أن النبوة والرسالة حقيقتان خارجتان عن ذات الإنسان التبيي والرسول أفيضتا عليه بعد ما لم تكونا، على نحو الإعجاز استثناءً من سنة العادة والطبيعة وأنها لم تكونا ثم وجدنا موهبةً وبالغناية الخاصة من الله. وليستا كما توهم أنها نبوغ ذاتي كانا في ذاته بالقوة والآن صار فعليةً.

وأما تفسير الضلال بما ذكرناه من البيان، فغير بعيد، بل وارد في الكتاب والسنة. قال تعالى:

«فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدي ربي لأكونن

من القوم الضالين» (الأنعام/٧٧)

في نور الثقلين ١/٧٣٦، عن العياشي في تفسيره عن أبي جعفر - عليه السلام - في قول إبراهيم - عليه السلام -: «لئن لم يهدي ربي لأكونن من القوم الضالين» قال: أي: ناسٍ للميثاق.

وفيه عنه: عن مسعدة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله: «كان الناس أمةً واحدةً» - الآية [البقرة/٢١٣] حديث طويل وفي آخره:

قلت له: أي الضلال كانوا قبل النبي أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى. كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله. ولم يكونوا اليهتدوا حتى يهديهم الله. أما تسمع بقول إبراهيم: «لئن لم يهديني

رَبِّي لِأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»؛ أي: ناسياً للميثاق.

أقول: وفي تفسير الضلال و الهداية أقوال آخر في هذا المقام. من أَرادها فعلية بالمطولات من التفاسير.

فقد تبين ممّا ذكرنا أنّ الآيات مسوقة في مساق الامتنان على رسول الله -صلى الله عليه وآله- و الظاهر من الهداية فيها هي الهداية الخاصة. فلا محالة يكون المراد من الضلال هو الضلال عن هذه الهداية، ستيابعد ما تنبهناك إلى أنّ الضلال قد استعمل في فقدان الهداية أيضاً.

قوله تعالى: «وَوَجَدَكَ غَائِلًا فَأَغْنَيْ (٨)».

قال في مرآة الأنوار ٢٤١/١: يقال: عال عيلةً بمعنى افتقر. و عال و أعال: إذا كثرت عياله. و الأول أجوف يائي و الثاني واوي. و منه ما بمعنى الجور و الميل؛ كما في سورة النساء: «ذلك أدنى ألا تعولوا» (النساء/٣).

و قال في التبيان ٣٦٩/١٠: فالعائل الفقير. و هو ذو العيلة من غير جدة. عال يعيل عيلةً: إذا كثرت عياله و افتقر. و قريب منه عبارة المجمع.

أقول: قد اضطرب كلام التبيان و المجمع حيث أخذوا في مفهوم العائل كثرة العيال و عدم الجدة، و الحال أنّ العائل بمعنى الفقير من العيلة مقابل الغني لا بمعنى كثرة العيال في مقابل قلتها. قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إتبوا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا و إن خفتم عيلةً فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم» (التوبة/٢٨).

و التحقيق ما ذكره في المرآة أنّ العائل من اليائتي بمعنى الفقر و من الواوي كثير العيال. و حق التعبير أن يقال ذو العيال. و ليس لأخذ الكثرة في مفهوم العائل من الواوي دليل أيضاً.

قوله تعالى: «فأغنى».. ليس لرسول الله ميراث عن أبيه -صلى الله عليه وآله- يعتد به. ثم خرج إلى الشام في تجارة بأموال خديجة قبل تزويجه إياها. ثم أكرمه الله بالنبوة و الرسالة و أحلّ له الفنائم و الأنفال و ملكه -سبحانه- سلطان

الأرض وما فيها؛ يفعل ما يشاء ويحكم فيها ما يريد. ولا يشاء إلا ما شاء الله. و رسول الله -صلى الله عليه وآله- لا يحتاج إلى أحد في دينه و دنياه، و الكلّ محتاجون إليه و لا يستغني عنه أحد من العالمين.

قوله تعالى: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩)».

قد تبدل الكلام عن سياق الأوّل و استُنف بالوصيّة منه تعالى في أمر اليتامى و الفقراء. فاقبل في ربط هذه الآيات بما تقدّمها حدسيات لادليل على اعتبارها. و القمر بمعنى الغلبة؛ كما صرح به أهل اللغة. أي: لا تغلب اليتيم في ماله و حقوقه و في جميع شؤونه المشروعة المختصة به. و الخطاب، و إن كان له -صلى الله عليه وآله- إلا أنّ القضية حقيقتية شاملة لجميع المكلفين. فإنّ الغلبة على حقوق اليتامى من المنكرات العقلية الضرورية لا تختصّ حرمنه بشخص دون غيره؛ بل الحكم يعمّ الكفار أيضاً و إن قلنا باختصاص الخطابات و الأحكام بالمؤمنين. فإنّ هذ النزاع في الأحكام التعبدية الشرعية؛ و أمّا الأحكام العقلية فلا سبيل إلى القول باختصاصها بالمؤمنين و المسلمين. فعلى هذا يكون النهي إرشادياً فلا تصل التوبة إلى البحث أنّ التهي و إطلاقه يدلّ على التحريم أم لا.

و القهار من أسمائه تعالى المختصة به -سبحانه. و هو -سبحانه- قاهر و غالب على كلّ أحد في ذاته و في جميع ما يملكه. و غلبته تعالى على كلّ نفس و على ما يملكه، ليست إلاّ قهراً و غلبةً على حقّه الذي أعطاه و ملكها. فإذاً لا يكون تعالى مقهوراً و مغلوباً فيما يملكه و أعطاه لجميع ما سواه. فهو الغالب و القاهر على حقّه و ملكه؛ إن شاء أبّاه و إن شاء سلبه و انتزعه. فلا يقاس قهره تعالى و غلبته بغلبة ما سواه. فهو الغالب و القاهر أزلاً و أبداً.

قوله تعالى: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠)».

الظاهر من السائل هو الفقير و الذي يسأل بكفّه. و لا يبعد تعميمه للسائل عن العلم و طالبه و أرباب الحوائج الذين يسألون حوائجهم في شؤونهم المختلفة. و التهر: الزجر. ذكره في القاموس. و في التبيان قال: فالانتهاز هو الضياع

في وجه السائل الطالب للرفد. يقال: نهره و انتهره، بمعنى واحد.

أقول: قد نهى تعالى عن زجر السائل أو الضياع عليه. فالظاهر أن زجر الفقير و الضياع عليه إيذاء و إهانة له. فلا يجوز ذلك عقلاً. فيكون الحكم المذكور في الآية الكريمة حكماً عقلياً و الآية الكريمة تذكرة و إرشاداً إليه. و الكلام في عموم الحكم و تخصيصه، مثل الآية السابقة. فلا بد في جواب السائل الرد بالقول الجميل أو بذل كثير أو قليل.

قوله تعالى: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (١١).

قال في مرآة الأنوار / ١٢٢ في تفسير لفظ الحديث: هو وارد في القرآن بمعناه المشهور أي ما يحدث به و يخبر. و أما بمعنى الجديد ضد القديم - أي: الحادث - فقد ورد في القرآن بلفظة المُحَدَّث.

أقول: و هذا عجيب من القول. و ليت شعري إذا كانت مادة حدث و ما يشتق منها بمعنى الإخبار و الخير و ما يخبر، فكيف تكون هيئة محدث بمعنى الجديد؟! و الحق في المقام: إن لفظ الحديث و الخير ليسا بترادفين. و مادة حدث و جميع ما يشتق منها، إنما يستعمل في الخبر أو الواقعة بعناية كونه جديداً و بديعاً في حد نفسه، أو باعتبار حدوثه و تجددّه في عمود الزمان. و لا يمكن إلغاء العناية المذكورة في هذه المادة و في شيء من مشتقاتها. فغاية الأمر أن الإطلاق قد يكون باعتبار ما كان أو ما سيكون.

و أما إطلاق الحديث على القرآن، فليس إلا باعتبار كونه بديعاً و أمراً جديداً في حد نفسه لا بلحاظ أن نزوله من حوادث الزمان. قال تعالى:

«فَلَمَلَكْ بِاخْعَ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ

أَسْفًا» (الكهف/٦١)

«فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ» (التور/٣١)

و غيرها من الآيات التي أطلق فيها الحديث على القرآن الكريم.

و قد عرفت أن وجه هذا الإطلاق بلحاظ الواقع و نفس الأمر. فإن

القرآن الكريم وعلومه ومعارفه وحقائقه، بديع لم يوجد مثله ونظيره في العالم ولن يوجد إلى الأبد. وقد كان جديداً في مقابل العلوم والشرائع والمعارف الموروثة عن الأنبياء الماضين، وفي مقابل ما كان عند أهل العالم من علومهم ومعارفهم وسننهم وآدابهم.

وأما إطلاق «مُحَدَّث» فباعتبار وقوعه وحدوثه في عمود الزمان، لا باعتبار ذاته وحقيقته. فلا مانع أن يقال: حديث مُحَدَّث و ذكر محدث. قال تعالى:

«ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون». (الأنبياء/٢)

فقوله تعالى: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» فالظاهر أَنَّ المراد هو الإحداث والتجديد. أي: جدد ذكر النعمة ولا تغفل عنها. جددّها واذكرها مرّةً بعد مرّة عند نفسك سرّاً وعلانيةً وفي آناء ليلك ونهارك. وأما التحديث إلى الناس، فيستفاد من بعض الروايات وإطلاق الآية الكريمة عدم الإشكال فيه. فإذا ابتلى المؤمن بسوء القول والتهمة فعلى المؤمن ذكر فضائله دفعاً للتهمة وسوء القول مالم ينجز إلى الزبّاء والسمعة.

في معاني الأخبار ٥٨١ بإسناده عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي -عليها السلام- قال:

خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -عليه السلام- بالكوفة بعد منصرفه من النهروان وبلغه أَنَّ معاوية يسبه ويلعنه ويقتل أصحابه. فقام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسول الله -صلى الله عليه وآله- و ذكر ما أنعم الله على نبيه وعليه. ثم قال:

لولا آية في كتاب الله، ما ذكرت ما أنا ذا كره في مقامي هذا. يقول الله عزّ وجل: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ». اللهم لك الحمد على نعمك التي لا تحصى وفضلك الذي لا ينسى. يا أيّها الناس! إنّه بلغني ما بلغني وإني أراني قد اقترب أجلي. وكأني بكم وقد جهلتم أمري. وإني تارك فيكم ما تركه رسول الله -صلى الله عليه وآله-: كتاب الله وعترتي. وهي عترة

الهادي إلى التجاة خاتم الأنبياء وسيد التجباء والتبي المصطفى .
يا أيها الناس . لعلكم لاتسمعون قائلاً يقول مثل قولي بعدي إلا مفتر . أنا
أخو رسول الله وابن عته وسيف نقمته وعماد نصرته وبأسه وشدته
[وذكر فيها كثيراً من محامده وفضائله .]

سورة الانشراح

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الحادية عشرة نزلت بعد الضحى. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾
 أَلَمْ نُقْضِ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ
 مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

بيان:

في الوسائل ٧٤٤/٤: جعفر بن الحسن بن سعيد المحقق الحلبي في الشرائع: روى أصحابنا أنَّ الضحى و ألم نشرح سورة واحدة؛ وكذا الفيل ولإيلاف.
 أقول: الأحاديث الدالة على أنَّ الضحى و ألم نشرح سورة واحدة بعضها قاصرة الدلالة. ولها معارض من الزوايات أيضاً.

التورة المباركة في تعداد نعمه تعالى وكراماته الباهرة على رسوله - صلى الله عليه وآله - في مقام التسليّة من كرب و غمّه فيما يصيبه من أعدائه، و في مقام تقويته و تشبيته في القيام بأمر الدعوة و تحمّل مشاقها و مكارهها. و وعد جميل منه

- سبحانه- على المزيد والتوفير وتسهيل الأمور وتيسيرها له. وفيه تلويح بإتمام النعمة وتكميل الكرامة عليه بقوله: «وإذا فرغت فانصب» على ما سيجيء بيانه و شرحه -إن شاء الله.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١)».

أي: شرحنا لك صدرك. و التعبير بالاستفهام عن انتفاء الشرح بعناية أن المقام يقتضي أن يكون الجواب إثباتاً للشرح. وقد اضطرب كلام المفسرين في تفسير الشرح. من أراداه فليراجعه.

و شرح الصدر في مقابل طبعه و ضيقه، عبارة عن إفاضة التور و الهدى إلى قلب الإنسان؛ إلا أن نسبة الشرح و الضيق إلى الصدر مجاز في مجاز. فإن حامل التور و الهدى بالأصالة ليس هو الصدر و ليست نسبة الشرح إليه إلا لأجل كونه محلاً للقلب. و كذلك القلب -أي العضو الخاص- ليس حاملاً للتور، كي يكون الشرح و الضيق منسوباً إليه بالحقيقة، بل بعناية ارتباطه مع الروح. فانبساط العلم و انقباضه، إنَّاهو بالنسبة إلى الروح و يستقى شرحاً و ضيقاً أيضاً. و نسبة ذلك إلى القلب ثم إلى الصدر بالعناية التي ذكرناها.

ثم إن ما ذكرنا من انبساط العلم و انقباضه المذكور في الآية، ليس إلا في القلوب و الصدور المتعارفة. أمّا بالنسبة إلى صدره و قلبه و روحه الشريف، لا يقاس بقلوب الناس المتعارفة على ما سيجيء -إن شاء الله.

في المجمع ٥٠٨/١٠، عن ابن عباس قال: سئل النبي -صلى الله عليه و آله- فقيل: يا رسول الله أينشرح الصدر؟ قال: نعم.

قالوا: يا رسول الله، وهل لذلك علامة يعرف بها؟ قال: نعم؛ التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإعداد للموت قبل نزول الموت.

أقول: الرواية الشريفة ليست مسوقة لتفسير الآية و لا واردة في شرح الانشراح المذكور فيها. و إنَّها ذكر شيئاً من علامات الانشراح المتعارف للأشخاص المتعارفين و شيئاً من لوازمه و آثاره.

فف نور الثقلف ٤/٨٥٤، عن روضة الواعظف:

وروف أنف النفف - صلفى الله علفه و آله - قرأ: «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه» [الزمر/٢٢] فقال: إنف التور إذا وقع فف القلب انفسخ [انفسح - ظ] له وانشرح.

قالوا: فف رسول الله، فهل لذلك علامة يعرف بها؟ قال: التفجافف عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزول الموت.

أقول: هذا الحديث مثل سابقه فف شأن الأشخاص العادفف. و ففه شهادة على ما ذكرنا من أن نسبة الشرح إلى الصدر باعتبار كونه محلاً للقلب. فف تعبر الآفة نسبة الشرح إلى الصدر و فف تعبر الروافة نسبتبه إلى القلب و التعبير عن الشرح بالتور. قال تعالى:

«فمن فرد الله أن فهدفه بشف صدره للإسلام و من فرد أن بضله ففعل صدره ضففاً حرجاً...» (الأنعام/١٢٥)

أقول: الآفة الكرمة كسابقفها واردة فف مورد الأفراد العادفف و فف موارد الهدافف الابتدائفة. و فف ففسرفها ما ففرب من عشرة أفاثف قرفبة المفاد مفا ذكرنا فف صدر البفان و كان الفصرفف ففها أنفها فف الهدافف الابتدائفة.

فالمستفاد من هذه الروافف: إنف شرح الصدر إفاضة النور و الهدى و السكفنة و الظلماتفنة إلى روح الإنسان و استضاءفه بذلك. و مقابله ضفق الصدر و طبعه. و أما الانشرآ المذكور فف هذه السورة الكرمة و الآفة المبحوثة فف حقفه - صلفى الله علفه و آله - الفف فف مقام تسلفنة و تشرففه و تكرففه، فلا فمكن ففسرفها بهذه الروافف و بالآفئف فف سورة الزمر و الأنعام، بل لا فباعد أن ففكون هذا الانشرآ شاملأ لشرح الصدر بالنبوة و الرسالة. و قد كان - صلفى الله علفه و آله - حاملأ للرسالة و النبوة و مستضففاً بنورها و حاملأ لعرش العلم و الففمان أف ما افخصفه الله - سبحانه - بالكراماف الخاصة بمقام الاصطفاء.

قوله تعالى: «وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزُونَكَ (٢)».

الظاهر من الوضع هو التخفيف و التسهيل و الرفع التكويني، لا الرفع التشريعي بحسب التكاليف الواردة عليه.

قال في لسان العرب ٢٨٢/٥: «الْوَزْر: الحِمْلُ الثقيل. و الوزر: الذَّنْب لثقله، و جمعها أوزار. و أوزار الحرب و غيرها: الأثقال و الآلات». فتعين أَنَّ الوزر هو الأثقال و الشَّدائد الَّتِي تصيب الإنسان و يصعب حملها و تحتلها. و لا يجوز الإهمال و التواني في القيام بحسب الوظائف الَّتِي تتوجه إلى الإنسان في وجوب العمل بها شرعاً أو عقلاً. أي: خففنا و رفعنا عنك الشَّدائد الَّتِي كانت عليك في طليعة دعوتك و بداية أمرك في مكابرتهم و معارضتهم لك في إبراز الدعوة و بسط الهداية.

قوله تعالى: «الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣)».

الموصول و الصلة نعت للوزر. قال في القاموس ٣٦٠/٢: «الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ» أي: أثقله حتى جعله نقضاً؛ أي: مهزولاً. أو: أثقله حتى سمع نقيضه.... وَ تَقَفَّضَ الدَّم: تَقَطَّرَ. و عظامه: صَوَّتَتْ.

قال الزمخشري في الكشاف ٧٧٠/٤: و الوزر الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَهُ أي: حمله على النقيض؛ و هو صوت الانتقاض و الانفكاك لثقله. مثَل لما كان يشقل على رسول الله (ص) و يغته من فرطاته قبل النبوة، أو من جهله بالأحكام و الشرائع، أو من تهالكه على الإسلام أو إلى العناد من قومه و تلتفه. و وضعه عنه أن غفرله أو علّم الشرائع.

أقول: ما ذكره الزمخشري غير مستند إلى أصل مشروع و دليل معقول؛ سيما قوله: «من فرطاته قبل النبوة». و كيف يجوز هذا الافتراء على من أذبه الله - سبحانه - في مأدبة القداس و الظهارة و اصطنعه لنفسه في مهد التوفيق و التسديد و الكرامة، ليجعله أميناً على أسرار شرائعه و يشرفه و يصطفيه بأنواع من الاصطفاء؟! و أما الأقوال، فضطربة غير منقّحة من حيث بيان المدعى و تنظيم الدليل عليه.

و رتياً يشكل بأنّ السورة مكّيّة و نزلت بعد الضحى - أو أنها و الضحى سورة واحدة- و أنّها من أوائل السور الَّتِي نزلت بمكّة على رسول الله - صلى الله عليه

و آله- ولم يتحقق بعد في وقت النزول وضع الأوزار عنه، و وضع الأوزار عنه - صلى الله عليه و آله- بعد هجرته إلى المدينة حين قام بالسيف و انشر الإسلام و قوي المسلمون. و كذلك رفع ذكره و انتشار نداء فضله في العالم.

و قد أجاب الشيخ (قده) في التبيان ٣٧٣/١٠ بالالتزام بهذا الإشكال؛ حيث قال: قيل: ليس يمتنع أن يكون الله أخيره بأن ذلك سيكون فيما بعد ليشتره به و يسلبه عما هو عليه فجاء بلفظ الماضي و أراد الاستقبال؛ كما قال: «و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار» [الأعراف/٤٤] و كما قال: «و نادوا يا مالك ليقتض علينا ربك». [الزخرف/٧٧]

أقول: فيه أولاً: فرق بين الآيات المبحوثة و بين الآيتين اللتين استشهد بهما. فإن ما نحن فيه في مقام الامتنان و التشريف بكرامات الله - سبحانه - لرسوله، منها النبوة و شرح الصدر و قد تحققت، و التشريف بأمر موعود مستقبل لم يتحقق بصيغة الماضي أو يتحقق بعضه و لم يتحقق البعض الآخر - كما ترى - بخلاف الآيتين اللتين سيقنا لأجل الوعيد و التحذير. ضرورة أن الوعيد و التحذير إنَّما يكون بما يستقبل و العناية بتأكيدِه إنَّما يكون بالماضي. و قد وقع في القرآن الكريم كثيراً بلفظ الماضي إشعاراً بالتحقق و أن القيامة قد تحققت عليهم عدائها. فبأي بصيغة الماضي في مورد الأمر المستقبل إعلاماً و إيداناً بأنه أمر محقق الوقوع و لم يقع بعد مع التوجه إلى العناية الملحوظة و التوجه إلى حسنها و موقعها في الكلام أيضاً.

و الذي ينبغي أن يقال: إنَّ ما روي عن ابن عباس في تاريخ نزول السورة و أنها من أوائل السور التي نزلت عليه، ليس من المقطوع. فعلى هذا لادليل على الالتزام بالإشكال و الجواب عنه. و الأظهر في المقام ما ذكرنا في صدر السورة من أن الآيات الكريمة في مقام تعداد آلائه تعالى، تسليّة عن كربه و حزنه و تشريعاً له و تقويةً و تشويقاً و تبييناً في القيام بأمر الدعوة. و ظاهر أن هذه المواهب كانت فعلية متحققة، إلا أن فيها وعداً للمزيد و التكثير و اليسر و التسهيل في الأمور، و إشعاراً بأن هذا الأمر سيتم و يبلغ منتهاه و يرزقه الله الفراق منه و إنَّ الله يتم نوره و يظهر دينه على الأديان كلها و لو كره المشركون.

فحصل في المقام أنّ هذه المواهب كانت فعليةً إلا أنّها لما تتم بعد ولم يفرغ من إيفاء الوظيفة.

قوله تعالى: «وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» (٤).

رفعه تعالى ذكر رسوله وصفيته وإعلاء اسمه بالمجد والجلالة، بما أعطاه من الكمالات والكرامات فجعله جليلاً ونبيلاً قد علا اسمه وصوت جلاله ويمجد فوق كل مجد وجلال، مع العناية البالغة به بالتحفظ عن تقلب الطاعنين وتحريف المبطلين؛ كما جرت سنته في قرآنه النازل عليه. قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَخَافِظُونَ». (الحجر/٩)

اللهم إِنَّا لَنَقْدِرُ عَلَى إِحْصَاءِ جَمِيلِ ثَنَائِكَ وَلا عَلَى ذِكْرِ جَمِيلِ آلَائِكَ تَعَالَى عَلَيْهِ وَلا نَبْلِغُ مَبْلَغَ عِصْمَتِهِ وَمَجْدِهِ؛ غَيْرَ أَنَّا نَقُولُ: قَدْ أَعْطَاهُ اللَّهُ -سُبْحَانَهُ- مَا لَمْ يَعْطِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ. أَعْطَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ الْمُبِين، هِدَايَةً لِلْعَالَمِينَ وَفِيهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، فَجَعَلَهُ تَعَالَى لَهُ ثَنَاءً حَسَنًا خَالِدًا، وَذِكْرًا رَفِيعًا دَائِمًا، وَمَجْدًا بَاقِيًا بَقَاءَ الذَّهْرِ بَقَاءَ عُلُومِهِ وَمَعَارِفِهِ وَتَشْرِيعِهِ وَتَقْنِينِهِ وَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ. وَجَعَلَ طَاعَتَهُ طَاعَتَهُ. وَقَرَنَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِهِ. وَنَوَّهَ بِاسْمِهِ وَشَرَفَهُ فِي خُطَابَاتِهِ بِأَنْوَاعٍ مِنَ التَّشْرِيفِ وَالتَّكْرِيمِ. وَجَعَلَ مِيرَاثَ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ فِي عَثَرَتِهِ وَذَرِيَّتِهِ الْمُصْطَفِينَ يَرِثُونَهُ كَابِرٌ بَعْدَ كَابِرٍ. وَهُمْ مَظَاهِرُ مَجْدِهِ وَعِلَامَاتِهِ؛ يَفْتَرُونَ عُلُومَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي تَشْرِيحِ جَوَامِعِهَا وَتَبْلِيغِ بَيِّنَاتِهَا.

قال في الكشف ٧٧٠/٤: فإن قلت: فأني فائدة في زيادة «لك» والمعنى مستقل بدونه؟ قلت: في زيادة «لك» ما في طريقة الإبهام والإيضاح. كأنه قيل: ألم نشرح لك؟! ففهم أن تم مشروحاً ثم قيل: «صدرك» فأوضح ما علم مبهماً. وكذلك «لك ذكرك».

وخالفه في ذلك بعض المحشين واختار أن زيادة «لك» أن الشرح والرفع إنها هو لأجله -صلى الله عليه وآله- للأجل نفسه تعالى لاستغنائه في أفعاله أن يكون منتفعاً ومستفيداً من أفعاله.

أقول: لا ينبغي أن ما ذكره لا يني في المقام في دفع الإشكال شيئاً؛ لعدم سقوط

السؤال. فبأنه يقال: لأني غرض شرح الله صدره و رفع له ذكره؟ فالأولى أن يقال: إن زيادة «لك» في الجملتين للإبانة والإيضاح و التصريح بالتشريف و التكريم. في المجمع ٥٠٨/١٠: وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري، عن النبي -صلى الله عليه و آله- في هذه الآية قال:

«قال لي جبرائيل: قال الله -عز و جل-: إذا ذكرت، ذكرت معي.»

في نور الثقلين ٦٠٣/٥: في كتاب الاحتجاج للطبرسي: روي عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن علي -عليهما السلام- قال:

إن يهودياً من يهود الشام وأخبارهم قال لعلي -عليه السلام-: هذا إدريس -عليه السلام- أعطاه -عز و جل- مكاناً علياً.

قال له علي -عليه السلام-: لقد كان كذلك. و محمداً -صلى الله عليه و آله- أعطي ما هو أفضل من هذا. إن الله -جل ثناؤه- قال فيه: «و رفعنا لك ذكرك» فكفى بذلك من الله رفعةً.

قال له اليهودي: فقد ألقى الله على موسى محبةً منه.

قال له علي -عليه السلام-: لقد كان كذلك. و قد أعطى الله محمداً -صلى الله عليه و آله- ما هو أفضل من هذا. لقد ألقى الله -عز و جل- عليه محبةً منه. فمن هذا الذي يشرکه في هذا الاسم، إذ تم من الله -عز و جل- به الشهادة؟! فلا تتم الشهادة إلا أن يقال: أشهد أن لا إله إلا الله. و أشهد أن محمداً رسول الله. ينادى على المنار (على المنابر -البحار). فلا يرفع صوت بذكر الله -عز و جل- إلا رفع بذكر محمداً -صلى الله عليه و آله- معه.

أقول: ظاهر أن ما ذكر في الحديث من باب ذكر المصدق لا بيان تمام المراد.

قوله تعالى: «فَبِأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (ه) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦)».

بيان: تكرار الجملة الثانية بعد الأولى، فيه إشارة إلى أنه لا عموم في قوله تعالى: «العسر» و لا إطلاق في قوله تعالى: «يسراً» في الجملة الأولى، بل اللام في قوله

تعالى: «العسر» للجنس لا للعموم؛ أي: شيء من العسر أو نوع منه. و «يسراً» مطلق على سبيل الإطلاق البدلي لا الشمولي؛ أي: شيئاً من اليسر. وهكذا الكلام بعينه في الجملة الثانية. فيندفع ما يتوهم من التكرار والتأكيد في الجملتين. ضرورة أن توهم التكرار والتأكيد متوقف على إحراز العموم في «العسر» والإطلاق في «يسراً» في الجملتين.

توضيح ذلك: إنَّ الفاء في قوله تعالى: «فإنَّ» في الجملة الأولى تفريع متا تقدّم من الآيات و بيان لستته تعالى القيمة الحكيمة في أنبيائه و رسله و أوليائه أن يرزقهم يسراً بعد عسر و فرجاً بعد كرب و شدة، و هكذا مرّة بعد مرّة في طي قيامهم بأمر النبوة و الرسالة و مجاهدتهم و بلاغهم و وفائهم بعهد الله. و قوله تعالى: «إنَّ مع العسر يسراً» مسوق في بيان أنَّ ستته تعالى في شأن أنبيائه و رسله مطابقة لما مضى من ستته تعالى القيمة فلن تجد لسنة الله تبديلاً. و فيه إشعار أيضاً بالوعد الجميل لرسوله - صلى الله عليه و آله - بتوفير النعمة و تكميل الكرامة و تسبب أسباب العزة و الغلبة إلى أن يتم نوره و يعلي كلمته و يجعل كلمة الذين كفروا السفلى.

فإن قلت: فهل يمكن الالتزام بجريان هذه الستة الكريمة في شأن غير الأنبياء و الرسل من المؤمنين؟ قلت: لا. فإنَّ شمول هذه الآية الكريمة لغير الأنبياء و المرسلين متوقف على إجراء عموم الآية و إطلاقها و شرائط شمولها لغير الأنبياء و الرسل. ضرورة أنَّ العسر في غير الأنبياء يمكن أن يكون لمجازاتهم على معاصيهم؛ كما أنَّ اليسر الموجود في حق غير الأنبياء يمكن أن يكون للاستدراج و الإملاء. لا أقول إنَّ اليسر بعد العسر غير ممكن في غير الأنبياء؛ إنَّما أقول إنَّ رفع العسر عنهم متوقف على شرائط من التوبة و شرائط قبولها. في نهج البلاغة الخطبة ١٧٨. قال أمير المؤمنين - عليه السلام -:

«ولو أنَّ الناس حين تنزل بهم النعم و تنزل عنهم النعم، فزعو إلى ربهم

بصدق من نيّاتهم و وله من قلوبهم، لردّ عليهم كلَّ شارد و أصلح لهم كلَّ

قوله تعالى: «فَبَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (٨)».

بيان: قد ذكرنا و أوضحنا أَنَّ الآيات الكريمة في مقام التَّسْلِيَةِ لرسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - و في سياق التَّشْرِيف و التَّكْرِيم. تذكر الآية الكريمة عطاياه تعالى عليه - صَلَّى الله عليه و آله - و أشرنا أيضاً أَنَّ تلك التَّسْلِيَةِ و هذ التَّشْرِيف إِنَّمَا كان بعد تَحَقُّقِ الرِّسَالَةِ و النُّبُوَّةِ. و يَقُومُهُ تعالى و يَسُدُّهُ بذلك و بما بعده باليسر بعد العسر و باليسر عقيب العسر و بالفرج بعد الشَّدة. فلا محالة يكون قوله تعالى: «فَبَإِذَا فَرَغْتَ» مرتبطاً بهذه الأمور و متفرعاً من هذه الحقائق.

و قد حذف متعلّق قوله: «إِذَا فَرَغْتَ» إشعاراً للعموم. و حيث إِنَّ التَّصَبُّبَ محذوف المتعلّق مثل الفراغ فاللَّفْظ لا يمتنع من تقدير أيّ متعلّق للفراغ و التَّصَبُّب المتناسب للمورد، فلا بأس في تقدير ما هو من وظائف النُّبُوَّةِ و الرِّسَالَةِ و ما هو من الوظائف الفردية - مثل العبادة و المجاهدة - في متعلّق الفراغ و التَّصَبُّب، و خاصّةً في متعلّق التَّصَبُّب.

و لمّا كانت الأحكام تدريجيّةً من حيث البلاغ و كلّ ما كان أثقل على الناس و عند نفوسهم، فهو المتأخّر بلاغاً - كما هو صريح الروايات الواردة في ذلك الباب - و كذلك السّنة العمليّة من الله - سبحانه - و رسوله، فلا امتناع في اللفظ أن يقال: إِذَا فَرَغْتَ من جهاد عدوك مثلاً و من بلاغ ما بقي من الأحكام مثلاً. و لا فرق في ذلك بين قراءة «فانصب» بفتح الضاد و كسرها. أي: أتعب نفسك أو أقم نفسك. و لا حاجة في ذلك إلى قراءة «وانصب» بكسر الضاد. و لا وجه للزّاع في إثبات إحدى القراءتين؛ لعدم تواتر شيء منها.

فإن قلت: إِنَّ الفراغ و النصب إِذْ كانا محذوفين في المتعلّق، هل يوجب الإجمال في الآية أم لا؟ قلت: حذف المتعلّق يفيد العموم. فالآية الكريمة ظاهرة في العموم المتناسب لهذا المورد. و الأقوال المذكورة عن المفسّرين في تعيين المتعلّق، كلّها خلاف ظاهر الآية لا ينبغي أن يصغى إليها. و أمّا البيانات المختلفة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - فالظاهر أنّها من باب بيان المصداق لا بيان تمام المراد، فهي الموافقة لظاهر الآية الكريمة. حتّى أنّ ما ورد عنهم: «فانصب عليّاً وصيّاً» يجوز أن

يكون مصداقاً. أي: تحمّل و أتعّب نفسك في بلاغ خلافة عليّ و وصايته - صلوات الله عليه.

و هذا البيان إنّما هو أخذ بظاهر الآية و تفسير لجميع الروايات الواردة في المقام. و إن أبيت ذلك، فيقال: الروايات مخصّصة لعموم الآية. و إن أبيت إلا إجمال الآية، فالروايات شارحة لإجمالها و رافعة لإجمالها. فليس شيء في هذا الباب ينافي القواعد المسلّمة في باب التفسير و الاستنباط.

و من هنا يعلم أنّ ما طعن الزّحشرّي في الكشف ٧٧٢/٤ على الإماميّة حيث قال: من البدع ما روي عن بعض الرافضة أنّه قرأ «فانصب» - بكسر الصاد - أي: فانصب عليّاً للإمامة. و لو صحّ هذا للرافضي، لصحّ للناصبي أن يقرأ هكذا و يجعله أمراً بالتصب الذي هو بغض عليّ و عدوّه.

أقول: لم يفتن الزّحشرّي أنّ نصب عليّ بالخلافة من أوضح مصاديق العموم في متعلّق النصب سواء كان بفتح الصاد أو بكسرها.

في الوسائل ١٠١٥٢، في أبواب التعقيب عن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«كان أبي يقول في قول الله - تبارك و تعالى - : «فإذا فرغت فانصب» و إلى ربك فارغب»: فإذا قضيت الصّلاة بعد أن تسلم و أنت جالس، فانصب في الدّعاء من أمر الدّنيا و الآخرة. فإذا فرغت من الدّعاء، فارغب إلى الله - عزّ و جلّ - أن يتقبّلها منك.»

و في المجموع ٥٠٩/١٠: «فإذا فرغت فانصب» و إلى ربك فارغب». معناه: فإذا فرغت من الصّلاة المكتوبة، فانصب إلى ربك في الدّعاء و ارغب إليه في المسألة يعطيك. عن مجاهد و قتادة و الضّحّاك و مقاتل و الكلبي. و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله - عليهما السلام - ... و قال الصادق - عليه السلام - : هو الدّعاء في دبر الصّلاة و أنت جالس.

و في نور الثقلين ٦٠٥/٥: في أصول الكافي عن... عن عبد الحميد بن أبي الذئيل، عن أبي عبد الله - عليه السلام - حديث طويل يقول فيه - عليه السلام - حاكياً عن رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«فاحتج عليهم حين أعلم بموته ونعيت إليه نفسه فقال الله - جل ذكره -:

«فإذا فرغت فانصب» وإلى ربك فارغب» يقول: فإذا فرغت فانصب غلّمتك وأعلن وصيتك فأعلمهم فضله علانية. فقال - عليه السلام -: من كنت مولاه، فعليّ مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه - ثلاث مرّات.

و في البرهان ٧٥/٤، عن محمد بن العباس مسنداً عن سلمان قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -... قلت: وقوله: «إذا فرغت فانصب»؟ قال:

«إن الله - عز وجل - أمره بالصلاة والزكاة والصوم والحج. ثم أمره إذا فعل ذلك أن ينصب عليّاً وصيّاً.»

أقول: في الرواية إشارة إلى ما ذكرنا من سنة الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله - في تأخير بلاغ ما كان أثقل على الناس. وكانت الولاية من أواخر ما بلغ رسول الله - صلى الله عليه وآله - علانية. وفي المقام أخبار أخرى من أرادها فليراجعها.

سورة التين

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة السابعة والعشرون من القرآن نزلت بعد البروج. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾
فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الْبَلَدَيْنِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾

بيان:

قد أقسم تعالى في هذه السورة المباركة بالتين والزيتون وطور سينين والبلد وكذلك في غيرها من سور القرآن بأشياء من خلقه. فإن له تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه؛ وليس لخلقه أن يجلفوا إلا به.

في الوسائل ١٩٠/١٦: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن علي بن مهزيار قال: قلت لأبي جعفر الثاني - عليه السلام -: قول الله - عز وجل -: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» و... وما أشبه هذا؟ فقال:

«إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- يَقْسِمُ مِنْ خَلْقِهِ بِمَا شَاءَ . وَلَيْسَ لَخَلْقِهِ أَنْ يَقْسِمُوا إِلَّا بِهِ -عَزَّ وَجَلَّ-»

أقول: في هذا الباب روايات أخرى قريبة المفاد معاً ذكرنا، إلا أنها ليست صريحة في المنع والتحریم. وهذه الروايات معارضة من الروايات أيضاً. فني الوسائل ١٦/١٩٣، عن الكليني مسنداً عن محمد بن يزيد الطبري قال: كنت قائماً على رأس الرضا -عليه السلام- بخراسان.... فقال:

«بلغني أن الناس يقولون أنا نزع من أن الناس عبيد لنا . لا وقرابتي من رسول الله -صلى الله عليه وآله- ما قلته قط! ولا سمعت أحداً من آبائي قاله.... و لكنني أقول: إن الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين . فليبلغ الشاهد الغائب.»

و يمكن أن يكون المراد من المنع في تلك الروايات، المنع التكليفي التزهي أو الحكم الوضعي أي عدم ترتب الأثر إذا حلف بغير اسم الله في مورد القسم.

قوله تعالى: «وَالتِّينِ وَ الزَّيْتُونِ (١)».

التين فاكهة معروفة تؤكل . و الزيتون شجرة معروفة يؤخذ منه دهن الزيت.

قال تعالى:

«وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ الزَّيْتُونِ وَ الرِّقَاقِ» . (الأنعام/٩٩)

«نبت لكم به الزرع و الزيتون و التخل و الأعناب» . (التحل/١١)

و ذكر بعض المفسرين عدّة من خواصّها و فوائدها و منافعها . و هو خارج عن البحث التفسيري. و ذكر بعضهم أن التين و الزيتون حيث إنهما منشآن للخيرات و البركات، اختارهما لأن يحلف بهما . و هو غير معلوم أيضاً. فإنّ له تعالى أن يحلف بما شاء من خلقه . و هو - سبحانه - أعلم بما يختار من خلقه لأن يحلف به . و في تفسيرهما أقوال:

الأول: إنّ التين الجبل الذي عليه دمشق . و الزيتون الجبل الذي عليه بيت

المقدس . عن قتادة.

الثاني: هما جبلان سقيا بهما. وإنا سقيا بهما لأنهما ينبتان بهما. عن عكرمة.
 الثالث: التين مسجد دمشق. والزيتون بيت المقدس. عن ابن عباس.
 الرابع: التين المسجد الحرام. والزيتون مسجد الأقصى.
 أقول: هذه الأقوال لا دليل عليها ولا مسوغ لتجريد اللفظ عن معناه اللغوي المعهود.

قوله تعالى: «وَتُورِ سِينِينَ» (٢).
 التور اسم جبل. وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن. وهو الجبل الذي كلم الله فيه موسى بن عمران وقربه وناداه ونجاه.
 و«سينين» الظاهر أنه اسم للوادي الذي فيه جبل طور. قال في القاموس ٨٢/٢: والطور: الجبل وفناء الدار. وجبل قرب أئلة يضاف إلى سيناء وسنين وجبل بالشام.

أقول لا يبعد أيضاً إطلاق الوادي الذي فيه الجبل على الجبل.
 قال تعالى: «فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى» (طه/١٢).

قوله تعالى: «وَالْبَلَدِ الْأَمِينِ» (٣).
 البلد مكة وما حولها، باعتبار الأمانة التي جعلت لها وحولها إعظاماً للبيت. ولا يبعد أن يقال: إن الأمين بمعنى المأمون فيه. وكل من ورد مكة وحولها مأمون بالأمر التشريعي. قال تعالى:

«وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمناً». (البقرة/١٢٥)
 «فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً». (آل عمران/٩٧)
 «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً». (إبراهيم/٣٥)
 «أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم». (النكبت/٦٧)
 «أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجي إليه غمرات كل ذي» (القصر/٥٧)
 «... رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» (الإبلاف/٤٣)

وقيل: المراد من الأمين المأمون مثل الإنسان الذي يؤدي ما ائتمن عليه و يحفظه كما ينبغي من تجاوز غيره و خيانة نفسه تشبيهاً بالإنسان الأمين. و التحقيق ما ذكرناه من دون التأويل و التشبيه.

قوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤)».

جواب للقسم. و الإتيان باللام و قد لتحقيق مورد القسم و تثبيته. و قد ذكر الزمخشري ما ملخصه: إن في القسم عنايةً بتعظيم ما يقسم به بلحاظ ما فيها من الخيرات و البركات.

أقول: قد عرفت ما فيه من الخدشة من رواية أهل البيت -عليهم السلام- أن له تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه و ليس لخلق أن يقسموا إلا به تعالى. و في المقام ما يدل على عنايته تعالى باصطفاء الإنسان بالتقويم الأحسن. قال في القاموس ١٧٠/٢: قام الأمر: اعتدل و استقام.

و لاريب أن في الآية الكريمة دلالةً و تصريحاً بأن التعديل و التقويم الذي اختاره تعالى للإنسان أحسن من التعديل و التقويم الذي لغير الإنسان من خلقه تعالى؛ إلا أن هذا التفصيل لادلالة فيه على أن غير الإنسان لا تعديل و لا تقويم في خلقه، بل لكل واحد من خلقه تعالى ضرباً من الحكمة و المصلحة التي روعيت في خلقه و إيجادها. بل المراد في الآية الكريمة أن للإنسان في هذا التعديل الحظ الأعلى و التصيب الأكمل من حيث تعديله الحسي و المعنوي من العقل و المعرفة و غير ذلك من الكمالات. بل يمكن أن يقال: إن انتصاب قامته و تحسين تركيب خلقه من جملة هذا التعديل و التقويم. قال تعالى:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ

فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (الإسراء/٧٠).

و في نهج البلاغة في الخطبة الأولى في بيان خلقه آدم، قال -عليه السلام-:

«... و نفع فيها من روحه فمثلت إنساناً ذا أذهان يجليها و فكر يتصرف

بها و جوارح يخدمها و أدوات يقلبها و معرفة يفرق بها بين الحق

والباطل والأذواق والمشام والألوان والأجناس....»

و في تفسير العياشي ٣٠٢/٢، عن جابر، عن أبي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى: «و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً» (الإسراء/٧٠) قال:
«خلق كل شيء منكباً غير الإنسان خلق منتصباً.»

فحصل ممّا ذكرنا و ممّا يستفاد من الروايات، سبباً ما أفاده - صلوات الله عليه - في الخطبة المباركة، أنّ الله - تعالى - قوم الإنسان وعدّله في أحسن تقويم وتعديل بدنّاً و روحاً، من جهة الأعضاء و العقل و المعرفة و الفكر، و أعطاه قدرة التسخير في هذا العالم، فكّنه و يتر له التصرف في هذا العالم في تأمين جميع ما يحتاج إليه في سعادة حياته المادّية و كذلك مكّنه و جهّزه في تحصيل السعادة المعنويّة في النشأة الباقية أيضاً. فتبارك الله أحسن الخالقين.

و الأسف أنّ هذا الإنسان العنود، لم يشكر الله - سبحانه - على هذه المواهب الجليلة و النعم الهنيئة، فعصى الله - سبحانه - و صرف ما هيأه الله - تبارك و تعالى - لسعادته و كرامته، في سبيل شقاوته و نقمته. فاستبدل الشكر بالكفران و التسليم بالظغيان. فاستحقّ من ربه الهوان و الخذلان، فصار من أهون المالكين عليه تعالى. فسقط من أوج العزّة و الكمال إلى حضيض الدّلة و البوار.

قوله تعالى: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥)».

الظاهر أنّ المراد من أسفل هو الدّلة و الهوان. قال تعالى:

«رَبَّنَا أَرْنَا اللَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهَا نَحْتَ أَقْدَامَنَا لِيَكُونَا مِنْ

الْأَسْفَلِينَ». (نمل/٢٩)

«فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ». (الصافات/٩٨)

«و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و كلمة الله هي العليا». (التوبة/٤٠)

فعلى ذلك يكون المعنى: إنّنا رددناه إلى منزلة أهون من هانوا عليه تعالى و أذلّ من أدلّهم الله - سبحانه - في الدنيا و الآخرة، لسقوطهم عن عين عنايته و كرامته تعالى. فعليه يكون المراد من «أسفل» الأسفل المعنويّ.

و يمكن أن يكون المراد من «أسفل» الأسفل المكاني. فالمعنى: رددناه و جعلناه أسفل من سفلى في النار باعتبار دركات النار و طبقاتها، أو بلحاظ أنه أهون و أزل من سفلى في النار.

و على كلا الوجهين لابد من تخصيص الآية بطائفة خاصة من الكفار. فإن الكفار أسفل و أهون من فساق المسلمين، و هؤلاء الكفار الذين ذكرهم الله - سبحانه - في هذه الآية أهون من الجميع. و هم الجبابرة و رؤوس الضلال.

و قيل: إن المراد من الأسفل سقوطه عن الشباب و نشاطه إلى الهرم و ضعفه فيصير خريفاً يكون أسفل من الضعفاء و الرمنى و الشيخ الكبير.

و فيه أن الآية في مقام الامتنان على الإنسان و أن خلقته على أحسن تقويم. و هذه الآية بقرينة الآية التالية في مقام عدله تعالى و انتقامه على من كفر بهذه النعمة الكبيرة. و أما نكوس الإنسان في العمر و رده إلى أزل العمر حتى يبلغ دون مرتبة الشيخ الكبير و الضعفاء، فهذه سنته تعالى العامة ليس فيها إعمال سطوة و غضب.

فحصل في المقام أن المراد في الآية بحسب الظاهر أهون من هانوا على الله - سبحانه - و أذل من أذله الله، أو أسفل من سفلى في النار من حيث طبقاتها. و الأشبه بقرينة قوله تعالى: «ثم رددناه» هو الوجه الأول.

قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (٦)».

الظاهر أنه استثنى - سبحانه - أهل الإيمان و الصلاح عن حكم الذين في الآية السابقة أعني السقوط و الانحطاط إلى مرتبة من هو أسفل من كل سافل على ما قدمنا من التفصيل. و صرح تعالى بأن المؤمنين الصالحين عنه مبدون و لهم أجر غير ممنون. و اختلف في تفسير «غير ممنون». فقيل: إنه غير منقوص. و قيل: إنه غير مقطوع. عن أبي مسلم. و قيل: غير محسوب. و الحق في المقام ما قاله مولانا زين العابدين علي بن الحسين - عليها السلام - في الدعاء الثالث عشر من الصّحيفة، قال - عليه السلام -:

«يا من لا يبيع نعمه بالأثمان، ويا من لا يكدر عطاياه بالامتنان....»

فصرّح - عليه السلام - بأنّ عطاياه لا تكدر بالامتنان. أي: لامتنان في عطائه أصلاً، لأنّ فيها امتناناً يؤثر فيه تكدر العطية.

قال السيّد (قده) في رياض السالكين/١٦٩: الامتنان بالمعنى المذكور رذيلة ناشئة عن دناءة النفس و صغر الحقّة و استعظام التّعنة و الإحسان. كان تعالى منزهاً عن الامتنان. لأنّ كلّ نعمة من نعمه تعالى و إن عظمت، و كلّ عطية من عطاياه و إن جلّت بالنسبة إلى العبد المعطى و المنعم عليه، فهي حقيرة بالنسبة إلى عظمتها - جلّت قدرته - و شأنه تعالى أجلّ من أن يكون لها عنده موقع فيمنّ بها و يفسدها على من أعطاه و أنعم عليه.

أقول: عبارة الدّعاء صريحة في تنزيهه تعالى من مبادلة نعمه بالأثمان و عن تكدير عطاياه بالامتنان. فلا يصحّ أن يقال: إنّ المنّ بالعطاء أو بعد العطاء إنّما يعدّ رذيلةً إذا كان العطاء من مخلوق إلى مخلوق مثله. و أمّا إذا كان منه تعالى، فحيث إنّّه لا يقاس بالتّاس، فالامتنان بالتّعم من تعالى مدح له - سبحانه - كما أنّه من غيره قدح و رذيلة. فاتّضح ممّا ذكرنا أنّ قوله تعالى: «فلهم أجر غير ممنون» في مقام تشريف الأجر و بيان صفته و أنّ هذا الأجر غير مشوب بشيء ممّا يكدره بالمنّ و غيره. و الآية الكريمة مثل عبارة الدّعاء، فيها دلالة أيضاً على أنّ ما يليق به تعالى من التفضّل بالأجر على الإيمان و الصّالحات لا يشوب بشيء من الامتنان، بل هي هنيئة صافية من كلّ تكدير. قال تعالى:

«الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا وَلَا ذِيْ لَهُمْ

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (البقرة/٢٦٢)

قال في المجمع ٣٧٤/٢ في تفسير الآية: المنّ هو ذكر ما ينغص المعروف؛ كقول القائل: أحسنت إلى فلان و أنعشته و نحو ذلك. و أصل المنّ القطع. و هناك وجه آخر و هو أنّ الاستثناء منقطع و المستثنى منه الشّيخ و الصّبيان و الزّمنى. و هذا ضعيف؛ لضعف هذا القول و سقوطه من أصله.

قوله تعالى: «فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالَّذِينَ (٧)».

قال الزَّعْزَعِيُّ فِي الْكَشَافِ ٧٧٤/٤: فَإِنْ قُلْتَ: «فَمَا يَكْذِبُكَ» مَنْ الْمَخَاطَبُ بِهِ؟ قُلْتَ: هُوَ خُطَابُ الْإِنْسَانِ عَلَى طَرِيقَةِ الْإِلْتِفَاتِ. أَيْ: فَمَا يَجْعَلُكَ كَاذِبًا بِسَبَبِ الَّذِينَ وَإِنْكَارِهِ بَعْدَ هَذَا الدَّلِيلِ. يَعْنِي أَنَّكَ تَكْذِبُ إِذَا كَذَبْتَ بِالْجُزْءِ. لِأَنَّ كُلَّ مَكْذَبٍ بِالْحَقِّ فَهُوَ كَاذِبٌ.

أَقُولُ: هَذَا الْوَجْهُ مَعَ إِجْمَالِ مَا فِيهِ مِنَ التَّكْلِيفَاتِ، لَا يَرْجِعُ إِلَى مَحْصُولٍ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ خُطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بِأَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - أَقَامَ الْحُجْجَ وَأَزَاحَ الْعُلُلَ بِالْبَيَانِ وَمَا أَتَى لِلْكَفُورِ مَجَالًا وَلَا عِذْرًا لِلْإِنْكَارِ وَكَفْرَانِهِ وَقَالَ: «فَمَا يَكْذِبُكَ». الظَّاهِرُ أَنَّ «مَا» بِمَعْنَى مَنْ. أَيْ: مَنْ الَّذِي يَكْذِبُكَ بِتَكْذِيبِهِ الَّذِينَ الَّذِينَ دَعَوْتَ إِلَيْهِ؟!

قال الرازي في تفسيره ١٢/٣٢: الثاني وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد (ص) والمعنى: فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالذين؟! والذين هو تمام ما جاء به - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ولا وجه لتفسيره بالجزء. وقد استقصينا الكلام في ذلك وفي قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا سَلَامٌ» (آل عمران/١٩) وهو المنصرف إليه في الكتاب والسنة عند إطلاق هذا اللفظ.

قوله تعالى: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ (٨)».

تسلياً له - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - أَيْ: لَا تَحْزَنْ عَلَى مَا يَصِيبُكَ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ وَلِجَاهِهِمْ. أَلَيْسَ الْمَصِيرُ وَالْمُنْقَلَبُ إِلَى اللَّهِ؟! فَنَعَمْ الْحُكْمُ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - وَهُوَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ. وَفِيهِ وَعِيدٌ وَتَهْدِيدٌ لِلْكَفُورِ وَالْمُعَانِدِ. وَالِاسْتِفْهَامُ تَقْرِيرِي وَالْجَوَابُ مُثَبَّتٌ.

فِي نَوْرِ الثَّقَلَيْنِ ٦٠٨/٥: فِي كِتَابِ الْخِصَالِ فِيمَا عَلَّمَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَصْحَابَهُ مِنَ الْأَرْبَعَاءِ بَابُ مَا يَصْلُحُ لِلْمُسْلِمِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ:

«إِذَا قُرِئَتْ وَالتَّيْنِ، فَقُولُوا فِي آخِرِهِ: وَنَحْنُ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ».

وَفِي هَذَا الْمَعْنَى رَوَايَاتٌ أُخْرَى. مِنْ أَرَادَهَا فَلْيُرَاجِعْهَا. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ.

سورة العلق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ
الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّا إِنَّ
الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاطِغٍ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى ﴿٨﴾ أَرَأَيْتَ
الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ
بِالتَّقْوَىٰ ﴿١٢﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا لَئِنْ
لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾
سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا نَطِعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾

بيان:

في رواية عن ابن عباس قال: إن أول ما أنزل بمكة «اقرأ باسم ربك»؛ ثم ن و
القلم؛ ثم المزمل؛ ثم المذثر... (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)
و في نور الثقلين ٥/٦٠٩: في عيون الأخبار بإسناده إلى الحسين بن خالد قال:
قال الرضا - عليه السلام -:

سمعت أبي يحدث عن أبيه - عليه السلام - أن أول سورة نزلت: «بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك» و آخر سورة نزلت: «إذا جاء نصر الله». وفيه أيضاً، عن الكافي بإسناده عن علي بن السري، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

أول ما نزل على رسول الله - صلى الله عليه وآله -: «بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك» و آخره: «إذا جاء نصر الله».

و فيه أيضاً، مسنداً عن عبد الله بن كيسان، عن أبي جعفر - عليه السلام -: نزل جبرئيل على محمد - صلى الله عليه وآله - فقال: يا محمد، اقرأ. قال: وما أقرأ؟ قال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق».

أقول: في هذا الحديث إشعار بأن القضية كانت في بدء أمره و كانت عند أول قراءة القرآن. قال المسعودي في مروج الذهب ٢٨٢/٢ في ذكر مبعثه - صلى الله عليه وآله -: و أول ما نزل عليه من القرآن: «اقرأ باسم ربك الذي خلق»... و خاطبه بالرسالة في يوم الاثنين. و ذلك مجراء. و هو أول موضع نزل فيه القرآن و خاطبه بأول السورة إلى قوله تعالى: «علم الإنسان ما لم يعلم».

و قد ورد عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أن الفاتحة أول سورة نزلت على رسول الله - صلى الله عليه وآله - كما في البحار ٢٦٦/٤ في خطبة لعلي - عليه السلام - مسنداً عن التوحيد قال:

...ثم إن الله - وله الحمد - افتتح الكتاب بالحمد لنفسه. و ختم أمر الدنيا و مجيء الآخرة بالحمد لنفسه فقال: «وقضي بينهم بالحق و قيل الحمد لله رب العالمين».

أقول: تشكل معارضة ما في الخطبة الكريمة بما تقدّم من الروايات من أن سورة العلق أول سورة نزلت على رسول الله - صلى الله عليه وآله - لكثرتها و صراحتها، بخلاف الخطبة المباركة، فإنّها ليست بهذه المكانة من التصريح. فالمتعین

الأخذ بالزوايات المتقدمة وتأيدها بما تقدم من التاريخ في كتاب مروج الذهب.
 وهناك روايات عاقبة في شأن نزول جبرئيل -عليه السلام- ووحشته
 -صلى الله عليه وآله- عنه حتى استوضح ذلك عن ورقة بن نوفل، وما أشبه ذلك
 من الأوهام الباطلة، أعرضنا عن إيرادها في المقام. والحق في هذا الباب ما هو المسلّم
 بحسب الروايات الكثيرة عن أئمة أهل البيت -عليهم السلام- من أن الله
 - سبحانه - ما أكرم أحداً من عباده بالرسالة والنبوة، إلا وأيده قبل مرتبة الرسالة
 والنبوة أو مقارناً لها بروح القدس؛ وهو العلم المصون المعصوم بذاته. فيتلقى
 الرسول والنبى الرسالة والنبوة بهذا العلم المعصوم. ويتحمّله ويحفظه ويبلغه بهذا
 العلم القدسي. ويعرف جبرائيل بعينه بالبداهة؛ والنبوة والرسالة أيضاً بالبداهة. و
 كان -صلى الله عليه وآله- على سكينة من ربه وعليه جمال العلم وبهاؤه ومكانته
 وعصمته وقداسته. وكان جبرائيل يستأذن عليه ويقعد بين يديه قعدة العبد. وقد
 بسطنا الكلام في ذلك بعد تفسير سورة التّبا في رسالتنا «الزّوج في القرآن» في الآية
 الأولى.

قوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ».

بيان: قال في القاموس ٣٤٦/٤: اسم الشيء - بالكسر والضم - اسمه وسماءه
 - مثلثين - : علامته. وقال في مرآة الأنوار ١٩١/١: الأسماء.... وأصله من التسمية
 هي العلامة.

ولادليل على ما قيل إنه مأخوذ من السّموّ بعناية الارتفاع.

وجنح في المجمع ٥١٣/١٠ إلى ما خلاصته أن الباء زائدة والتقدير: اقرأ اسم
 ربك. وقراءة اسم الرب ذكره - سبحانه - بأسمائه الحسنى ودعاؤه بها. فإن تعظيم
 المستمى بعنوان الذّكر، ليس إلا بتعظيم الذّكر وتشريفه وتكريمه. وهذا مثل
 «سَبِّحْ اسم ربك». فرجع المعنى إلى أن الآية المباركة أمر بالذّكر والتسبيح و
 التقديس.

أقول: لا يبعد أن يقال: إن الباء للتعدية ومتعلقة بمحذوف. أي: اقرأ مبتدئاً
 باسم ربك. ومعنى الابتداء بالاسم، أي بعنوان الموضوعية بالاسم لا بغيره. والابتداء

بالاسم بعنوان الموضوعية و بعنوان أنه اسم الله، تعظيم و تكريم للاسم و هو بعينه تعظيم و تشريف للمسمى -جل- اسمه. فعليه يكون المقروء هو اسم الرب.
و قد تقدّم معنى الرّب في تفسير الفاتحة و سيجيء أيضاً في سورة الناس.

قوله تعالى: «الَّذِي خَلَقَ (١)»؛ أي: خلق ما خلق.
تمجيد من الله - سبحانه - على نفسه بأنه خالق الخلق أجمعين. فإنّ حذف المتعلق فيه دلالة ظاهرة على العموم.

قوله تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)».
بيان: قال السيّد في رياض السالكين / ٣٥٤ دعاء ٣٢ في تفسير قوله - عليه السلام -: «نطفةٌ ثمّ علقَةٌ...»: قال الشيخ الرئيس في القانون: العلقه القطعة الجامدة من الدّم. قال الأزهري: العلقه: الدّم الجامد الغليظ.... و كلّ دم غليظ علق و قال الماوردي في تفسيره العلقه: قطعة من دم رطب. سمّيت بذلك لأنّها تعلق لرطوبتها بما تمرّ عليه. فإذا جفّت لم تكن علقَةً... «و قيل: هو ما اشتدّت حرته. و القطعة منه علقه».

أقول: تخصّيصه تعالى الإنسان بالخلق من علق بعد ذكره في عموم خلقه، للعناية الخاصّة بخلق من علق. فالآية الأولى تمجيد تعالى نفسه بخلق ما خلق، و في الآية الثانية بخلق الإنسان من علق بعد طيّ عدّة من المراتب السابقة على كونه علقَةً. فليس هذا من باب ذكر الخاصّ بعد العام؛ بل هذا ذكر مرتبة في مراتب خلقه الإنسان. فالمرتبة الأولى خلقه الإنسان من التراب. قال تعالى:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ» (الزّوم/ ٢٠)

و قال تعالى:

«أَمْ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ» (المرسلات/ ٢٠)

و لا ينبغي توهم الاختلاف بين هذه الآيات. فإنّها طولية و خلق بعد خلق؛ إلّا أنّ ذكر بعضها في مورد و بعضها في مورد آخر، لعناية خاصّة بشأن هذا المورد.

فعلى عهدة المفسر الباحث بيان هذه العناية و تفسيرها.

ولعلّ العناية في الآية المبحوثة، مقياسة هذه المرتبة من خلق الإنسان بالذي ينتهي إليه عاقبة أمره. وقد كان ذرّاً قبل التّسل، فأجره وأسكنه تعالى في الأصلاب. فلم يزل طاعناً من صلب إلى رحم في تقادم من الأيّام الماضية و القرون الخالية، حتّى ابتدأ تعالى خلقه من التراب، إلى أن خلقه من ماء مهين و من مني يميني و استحال إلى قطعة دم جامد.

فانظر و اعتبر أنّ هذه المادّة المهيّنة كيف سارت و مزّت من أهون المنازل و أخسها إلى أن صارت مضغّةً و جعلها تعالى بشراً و أخرجه إلى الدّنيا تامّاً سوياً. فإذا وقع في صراط العبوديّة و شملته العناية الإلهيّة، فيبلغ أعلى مدارج الكمال، حاملاً للعلوم الإلهيّة و الحقائق و المعارف و عاملاً بالفنون و الصّنائع؛ حتّى يبعث الله منهم نبياً و رسولاً و هادياً. فلم يزل يزداد رفعةً و كمالاً و يكون علماً و موقعاً للفيض الإلهي إلى الأبد، مع التحقّق بأصله و كونه إنساناً ترابياً. فسبحانه من إله ما أعجبه و ما أعجب صنعه!

فتحصل في المقام أنّ هذه الآية تمجيد آخر لله - سبحانه - بالنعته المذكور فيها.

قوله تعالى: «اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ» (٣).

بيان: قد أمر الله - سبحانه - رسوله وصفته بالقراءة ثانية. فقل: إنّ القراءة الأولى لنفسه، و الثانية لبلاغه. و قيل: إنّ الثانية للتأكيد. و فيه أنّ القضية ليست قضية شخصيّة، بل هي حقيقة عاقلة له - صلى الله عليه و آله - و لغيره بوساطته أيضاً.

و الذي ينبغي أن يقال: إنّ متعلّق «اقْرَأْ» في الآية الأولى هو الاسم و الغرض فيها تمجيد الذات الإلهيّة بالخالفية و بالنعوت الأخرى. و المتعلّق في الثانية الأعم من الاسم و غيره. فلا وجه لتوهم التكرار و أصلاً كي يحتاج في جوابه إلى القول بالتأكيد و غيره.

و قوله تعالى: «الأكرم»؛ أي: الأعظم كرمّاً من أن يبلغ كرمه كرم كريم كما

صرّح بذلك في المجمع والتبيان. فإن صيغة أفعل إذا نسبت إليه تعالى، يتجزّد و ينسلخ عن معنى التفاضل. إذ ليس في عرض ذاته تعالى وفي مرتبته شيء يساويه، ولا في مقابل نعتة نعت أحد يدانيه، كي يكون تعالى أكمل منه في ذاته وفي نعوته. فلا محصل لتوهم التفاضل بينه تعالى وبين خلقه.

قوله تعالى: «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤)».

أي: علّم الإنسان الكتابة بالقلم. فقد حذف كلا مفعولي «علّم» ويكون الجاز متعلقاً بالكتابة أو الخط.

هذا كله إن كان المراد من القلم هو القلم المتعارف المعهود. ولو كان المراد منه الكناية عن حقيقة القلم الغائبة عن حواسنا وأفهامنا كما في قوله تعالى: «ن والقلم وما يسطرون» (القلم ١) وكما هو كذلك في قوله تعالى: «في لوح محفوظ» (البروج ٢٢)، «وكتاب مسطوره في رق منشور» (الطور ٢١/٣) وأمثالها، فسبيل التفسير فيها غير الذي ذكره في المقام. وليس في ظاهر الآية ما يدفع هذا الاحتمال. ولا شاهد صادق على أنّ المراد هو القلم المتعارف. ولا يخلو حذف كلا مفعولي «علّم» من الإشعار بأنّ متعلّق التعليم هو العموم. وإنّما يكون تعليم كلّ شيء بحسبه. والله العالم.

ولعلّ العناية في أفراد تعليم الكتابة بخصوصه، لأهتيته. فإنّه ركن أصيل في مدنية النوع الإنساني و رقيه إلى الفضائل المعنوية والمادية.

قوله تعالى: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)».

الظاهر أنّ الآية الكريمة مسوقة لبيان النعمة العظمى لهذا الإنسان و هدايته إلى ما لم يعلم ممّا يحتاج إليه في حوائجه و يضطرّ إليه في نظام حياته و معاشه. فالتعليم بالقلم و تعليم ما لا يعلمه الإنسان، فعل من أفعاله تعالى و سنة كريمة حسنة من سننه الباهرة العجيبة قد مجّد به نفسه. و من حيث إنّ آية حادثة جديدة معلوم الحدوث، يستدلّ بها على وجوده تعالى و على شيء من نعوته و كمالاته؛ مثل خالقيته و أنّه منبع الكرامة لا يقاس كرمه بكرم كريم سواه. فهذا الشعور و العلم

المفاض على الإنسان من حيث إنه موجود نورى عيني خارجي يتقلب الإنسان في هذا التور ويستضيء به، من أكبر آياته تعالى في مرحلة الاستدلال به عليه تعالى، سبها في مختلف حالات الإنسان وتقلبته. فيجده تارةً ويفقده أخرى في نومه و يقظته و سهوه و غفلاته و شبابه و كبره. قال تعالى:

«وَمَنْ نَعْتِرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْلَمُونَ» (يس/٦٨)

«وَمَنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعَمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً» (التحل/٧٠)

و من نال العلم في مرتبة، يرى و يعرف بالعلم أنه متأت من المعلومات و المعقولة و المفهومية و أن كل ما يعقل و يفهم إنها يفهم به؛ و يرى أن كل ما يعرف و يعلم، مبين مع العلم بالمعلوماتية فيه و عدم المعلوماتية فيه. أي: استحال أن يكون العلم معلوماً. فإن حقيقة ذاته عين الظهور. فاجهل من زعم أنه من سنخ الأمور المادية و أنه ذاتي للإنسان! كيف؟! فإن العلم يفاض من الله - سبحانه - على الإنسان فيعلم، و يقبض عنه فيجهل. و ما أغفل من توهم أن العلم متحد مع المعلوم. فإن العالم أي الأتية المظلمة التي تجد العلم، ترى أنها معلومة بالعلم و كذلك غيرها من المعلومات.

و المصداق الواضح لهذا العلم هو العلوم الحقيقية النورية الضرورية الفطرية تفاض على الإنسان من غير اختياره و تقبض عنه من غير اختياره. و لا يبعد شموله للعلوم العادية التي بها نظام العالم و هي معلومات بالحقيقة، مثل القطع و الفنون و الصنائع و أمثالها، التي يمكن أن تختلف عن الواقع أحياناً. و هذه المعلومات و إن كانت تستمى علماً عرفاً، إلا أنها معلومات بالعلم الحقيقي. و لا يبعد أن تكون جميعها مورداً للامتنان و من آثار كرم ربنا الأكرم الذي علمنا ما لانعلم. فسبحانه من إله ما أكرمه!

قوله تعالى: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبَطْلٌ» (٦).

بيان: قيل: «كَلَّا» ردع و منع للتذكير و التنبيه على خطأ الإنسان الذي طنى. و فيه أن كَلَّا بمعنى الردع فيما يكون قبلها عمل أو قول منكر و تكون كَلَّا

ردعاً وإنكاراً عليه؛ وليس في المقام قبل كلاً شيء منكر كي تكون كلاً ردعاً عليه. وفسروه بعضهم بقوله حقاً. وجعل في المجمع ذلك قولاً. والظاهر أن كلاً بمعنى حقاً في مورد كان لتحقيق الكلام و تثبيت موقعه وتحكيمه. ولا يبعد أن يقال: إن كلاً في المقام بمعنى ألا الاستفتاحية واستعمل في مورد.

قوله تعالى: «ليطفيئ» قال في القاموس ٣٥٨/٤: طفي - كرضي - طغياً و طغياناً - بالكسر والضم - : جاوز القدر وارتفع و غلا في الكفر و أسرف في المعاصي و الظلم.

قوله تعالى: «أَنْ رَأَهُ اسْتَغْنَى (٧)».

التعبير بالرؤية في مورد الزعم الباطل، لشدة شهواته لأمنيته الكاذبة و جهله الصريح بمقامه و موقعه. فكأنه قطع باستغنائه عن ربه و استقلاله في مملوكاته التي هي ملك خالص لله - سبحانه - من شعوره و حياته و استطاعته و غيرها من النعم التي لا تحصى. و كفاه بذلك جهلاً و حقاً. فالاستغناء خروج عن عبودية الرب تعالى و تجاوز عن حدودها و شرك بالله - سبحانه - إذ زعم نفسه مالكاً من دون الله. فإن التوحيد هو إخلاص المواهب كلها لله. و الطغيان المترتب على الاستغناء جناية أخرى نشأت من الاستغناء.

و السّن في قوله: «استغنى» ليس للطلب، بل هو من قبيل استكبر؛ أي: تكبر. أي: رأى و زعم نفسه غنياً.

قوله تعالى: «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ (٨)»؛ أي: الرجوع.

و الله - سبحانه - هو المرجع لكل أحد. و هو الحاكم في شؤونهم و أعمالهم. و في هذا تهديد و تحذير للطاغي. و في إضافة الرب إلى ضمير الخطاب و مخاطبة الله - سبحانه - لرسوله - صلى الله عليه و آله - تشریف و تأييد و تسليّة له على ما يصيبه من المكاره التي تصيبه في سبيل دعوته، و إشعار بالوعد له - صلى الله عليه و آله - بالانتقام من أعدائه.

قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ (١٠) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ

عَلَى الْهَدَىٰ (١١) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ (١٢)».

قيل: الآيات نازلة في شأن الرسول -صلى الله عليه وآله- وهو العبد المصلي. والمانع من الصلاة والذي ينهى عنها، هو أوجهل المخزومي. خاطب الله - سبحانه - رسوله وصفته - صلى الله عليه وآله - على سبيل الاستفهام مع التعجب، إبرازاً لعطفه وحنانه عليه. وفيه تقرير ما يفعله من الصلاة وإعلام لرضائه، وتوبيخ وتهديد على من منع من صلاته وأنكر عليه. وكذلك قوله تعالى: «أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى». أي: إن العبد المصلي كان على هداية من ربه في صلاته. لأن هذه الصلاة بتشريعه تعالى وأمره. وهي آية للعبودية وأداء وظيفة من وظائفها. وهي تسبيح وتمجيد وتكبير وتلهيل وقرآن ومسألة.

ولابأس بالأخذ بالعموم في قوله تعالى: «على الهدى». أي: هو على هداية من الله في عموم شؤونه. وعليه جنة عاصمة من الله لاسبيل عليه من الشيطان وجنوده، فلا يضل ولا يخطئ.

وقيل: إن الخطاب لرسوله بقوله تعالى: «أرأيت» تكرار جيء به تأكيداً للأول. وهو عجيب من القول. فإن مفعول «أرأيت» في الخطاب الأول، هو المانع من الصلاة والذي ينهى عنها. والغرض في الآية التعريض به والتوبيخ له. والمفعول في الخطاب الثاني، هو العبد المصلي. والغرض من الآية بيان أنه على هداية من الله ورشد ونصيحة وصلاح وسداد.

وقد زعم في الكشف أن اسم «كان» وفاعل «أمر» في قوله تعالى: «إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى» هو الذي ينهى عن الصلاة.

وأعجب من ذلك ما ذكره الشيخ (قده) في تبيانه ٣٨١/١٠ قال: لعا قال للنبي - صلى الله عليه وآله - : «أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى»، بين ما ينبغي أن يقال له. فإنه يقال له: أرأيت إن كان هذا الذي صلى على الهدى والطريقة الصحيحة، أو أمر بالتقوى؛ أي: بأن يتقي معاصي الله، كيف يكون حال من ينهاه عن الصلاة ويزجره عنها؟!

و الحقَّ أَنَّ الخطاب و التشريف به للتبّي -صلى الله عليه و آله. و الهداية و التقوى في الآية الكريمة، هدايته و تقواه بالبيان الَّذي قدّمناه.

و كذلك قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَبَ وَ تَوَلَّى»، الخطاب له -صلى الله عليه و آله- في سياق ما مرّت من الخطابات. يعني أَنَّ هذا الَّذي ينهى عباده تعالى عن الصّلاة -و هم في متن الهداية و على طريق الحقّ- يرتكب جناية أخرى أعظم من نهي الصّلاة و هو أن كَذَبَ الحقَّ وَ تَوَلَّى؛ أي: أعرض عن الحقَّ وَ أدبر عنه.

قوله تعالى: «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى» (١٤).

عدل - سبحانه- عن مخاطبة الرّسول -صلى الله عليه و آله- إلى تهديد من كان ينهى عن الصّلاة و كَذَبَ بالحقَّ وَ أدبر عنه على سبيل الاستفهام الإنكاريّ. أي: أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ -سبحانه- ليس بغافل عمّا يفعله المجرمون، و هو تعالى يراهم و يراقبهم، فلا عمالة يجازيهم على أعمالهم؟!

قال في المجمع ٥١٥/١٠: فقد جاء في الحديث أَنَّ أبا جهل قال: هل يعقّر محمّد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم. قال: فبالَّذي يحلف به، لئن رأيته يفعل ذلك، لأطأَنَّ على رقبته. فقيل له: ها هو ذلك يصليّ. فانطلق ليَطْأَ رقبته. فافجأهم إلّا و هو ينكص على عقبه و يتقيّ بيديه. فقالوا: مالك يا أبا الحكم؟! قال: إِنَّ بيّني و بينه خندقاً من نار و هولاً و أجنحة. و قال نبيّ الله: و الَّذي نفسي بيده، لو دنا منّي، لاختطفته الملائكة عضواً عضواً. فأنزل الله -سبحانه-: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى -إلى آخر السّورة. رواه مسلم في الصحيح.

و في نور الثقلين ٦١٠/٥: و قد روي عن عليّ -عليه السلام- أنّه خرج في يوم عيد فرأى أناساً يصلّون. فقال: يا أيّها النّاس! قد شهدنا نبيّ الله -صلى الله عليه و آله- في مثل هذا اليوم، فلم يكن أحد يصليّ قبل العيد. أو قال: النبيّ. فقال رجل: يا أمير المؤمنين، ألا تنهى أن يصلّوا قبل خروج الإمام؟ فقال: لا أريد أن أنهى عبداً إذا صلى، و لكنّا نحدّثهم بما شهدنا من النبيّ أو كما قال.

قوله تعالى: «كَأَلَّا لَتَنَّى لَمْ يَسْنَنَّهُ لَتَشْفَعَا بِالنّاصِيَةِ» (١٥).

قال في القاموس ٣٩١/٣ سَفَعَ: ... و بناصيته قبض عليها فاجتذبها. و منه: «لنسفعاً بالناصية»: اى لنجرّته بها إلى التار. أو: لنسودن وجهه. و اكنفى بالناصية، لأنّها مقدّمة. أو: لنعلمنه علامة أهل التار. أو: لنذلّنه. أقول: قوله: «لنسفعاً» مؤكّد بنون التأكيد الخفيفة تكتب بالألف و تقرأ بالنون.

قوله تعالى: «نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (١٦)».

قيل: إنّها بدل من الناصية بدل التكررة من المعرفة. لأنّها بعد ما خصّصت و وصفت بأنّها كاذبة خاطئة، استقلّت استقلالاً و صارت بدلاً من الناصية. و انصافها بأنّها كاذبة خاطئة و إسناد الكذب و الخطأ إليها، إسناد مجازي باعتبار أنّ من له الناصية، كاذب خاطئ.

أقول: في الآية تهديد شديد و ردع على الكذاب المبطل بالعذاب و الانتقام و الهوان. و لا يخفى أنّ أبا جهل و أمثاله لم ينتهوا و لم يرتدعوا عن إيذاء رسول الله و تكذيبه - صلى الله عليه و آله - إلى أن انتقم الله منه بسيف أوليائه المجاهدين يوم بدر و حقّق ما توعدّه من العذاب و النكال و بقي عليه هوانه تعالى و عذابه في الآخرة. و هل يمكن الاستظهار من الآية أن سنّته تعالى جارية بالانتقام لكلّ محقّ من كلّ مبطل، أو هي خاصّة بأمثال المقام؟ فالله العالم.

قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧)».

الأمر بدعوة النادي للتعجيز و التهوين لشأن الدّاعي و التادي و مقامهما. و النادي: المجلس. و المراد من النادي أهل التادي؛ مثل: «و أسأل القرية». قال في القاموس ٣٩٧/٤: و التادي و التدوة و المنتدى: مجلس القوم.

في نور الثقلين ٦١٠/٥: قال ابن عباس: لعنا أتى أبو جهل رسول الله - صلى الله عليه و آله - انتهره رسول الله - صلى الله عليه و آله - فقال أبو جهل: أتنتهرني يا محمّد؟! فو الله لقد علمت ما بها أحد أكثر نادياً متي! فأنزل الله - سبحانه -: «فليدع ناديه».

قوله تعالى: «سَتَذُكُّ الرِّبَانِيَّةَ (١٨)».

قال في القاموس ٢٣٢/٤: الرِّبَانِيَّة - كَهَيْبَرِيَّة - متمرد الجنّ والإنس و الشّدِيد و الشرطي. ج: زبانية. أو واحدها زبني.

و في المجموع ٥١٦/١٠: يعني الملائكة الموكّلين بالنار؛ و هم الملائكة الغلاظ الشّداد. قال ابن عباس: لو دعا ناديه لأخذه زبانية التّار من ساعته معاينة.

و في الصّحيفة المباركة السّجّادِيّة في دعائه - عليه السلام - لحملة العرش و ملائكة الله المقرّبين:

«.... و الزبانية الذين إذا قيل لهم: «خذوه ففعلوه» ثمّ الجحيم صلّوه»

ابتدروه سراعاً ولم ينظروه.»

و قوله تعالى: «سندع الزبانية» مقول له تعالى. و الظّاهر أنّ هذا إخبار عن حلول نعمته تعالى و بأسه على أبي جهل و أخذه أخذ عزيز مقتدر. و قد أهلكه تعالى يوم بدر بسيف أوليائه المجاهدين بنصرة ملائكته.

قوله تعالى: «كَأَلَّا لَا تُطِغُوا وَ اسْجُدُوا وَ اقْتَرِبُوا (١٩)».

ردع و تعريض على من ينهى عبداً إذا صلّى. ثمّ نهاه تعالى عن إطاعة هذا الطّاغي الناهي و أمر رسوله - صلّى الله عليه و آله - بالسّجود و تحصيل القرب منه تعالى، رغماً على أنف هذا الطّاغي.

قال في الكشف ٧٧٩/٤ في تفسير «و اسجد»: و دُمّ على سجدك. يريد الصّلاة. أقول: السّجود ليس مترادفاً مع الصّلاة. و لا دليل على تفسير السّجود بالصّلاة و المقام لا يصلح أن يكون قرينةً لصرف اللفظ عن معناه الموضوع له.

في نور الثّقليين ٦١١/٥، عن العيون مسنداً عن الحسن بن عليّ الوشاء قال: سمعت الرضا - عليه السلام - يقول:

أقرب ما يكون العبد من الله - عزّ و جلّ - و هو ساجد. و ذلك قوله - تبارك و

تعالى: «و اسجد و اقترّب».

و روى فيه عن الكافي مسنداً عن الوشاء عن الرضا - عليه السلام - مثله.

أقول: في هذين الحديتين دلالة وشهادة على ما ذكرنا من أَنَّ المأمور به هو السجدة فقط وهي سبب القرب من الله تعالى. فالواجب حل لفظ السجدة على معناها اللغوي. و ظاهر أَنَّ ذلك إنهاه بعد الفحص عن قيودها و شرائطها. فعلى عهدة الفقيه الأخذ بها مع ما ظفر بها من المقتيدات في كلٍّ من الموارد المفروضة و المسنونة. فالآية الكريمة مطلقة من حيث الكيفية. و لاتنافي من صدقها على مطلق ما يتحقق به السجود و الخضوع من أنواع السجدة و أقسامها.

قال تعالى: «و ادخلوا الباب سجداً». (البقرة/٥٨)؛ أي: ركعاً، على ما ذكره القاموس.

و قال تعالى: «قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إنّ الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخزون للأذقان سجداً... و يخزون للأذقان يبكون...» (الإسراء/١٠٧-١٠٩).

نعم؛ الخروص على الأرض بالأعضاء السبعة، متطهراً مستقبلاً، من أوضح مصاديق السجدة و الخضوع، لأنّه معناها. و الإتيان بذلك النوع كافٍ في الامتنال من جهة انطباقها بالمأمور به. أمّا تعيّن ذلك، فلا دليل عليه من ظاهر الآية.

هذا كله بحسب كيفة السجدة. و أمّا من حيث الوجوب و الاستحباب، فظاهر الأمر يفيد الوجوب، ما لم تقم قرينة صالحة لتقييد الإطلاق. و أمّا الكلام في الروايات الواردة في تفسير المقام، فهي أيضاً مطلقة من حيث الكيفية و من حيث الوجوب. فالكلام في الروايات بعينه الكلام في الآية الكريمة.

فحصل أنّه بناءً على ما ذكرنا، يصحّ السجود من الجنب و الحائض و النفساء و لا يشترط فيها طهارة اللباس و البدن و لا طهارة مكان الساجد و غيرها من الشرائط المأخوذة في سجدة الصلاة إلّا الغصب. فإنّ السجدة على المغصوب، محرّم عقلاً، فلا يجوز.

في نور الثقلين ٦١١/٥ عن الفقيه:

قال الصادق -عليه السلام-: أقرب ما يكون العبد إلى الله و هو ساجد. قال

الله تعالى: «و اسجد و اقترب».

و قد روي أنّه يقول في سجدة العزائم: «لا إله إلّا الله حقّاً حقّاً. لا إله إلّا الله

إيماناً وتصديقاً. لا إله إلا الله عبوديةً ورقاً. سجدت لك يا ربّ تعبدًا ورقاً،
لامستنكفاً ولامستكراً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير.» ثم يرفع رأسه
ثم يكتر.

أقول: لأبأس بتقييد إطلاق السجدة بهذه الرواية والالتزام بالخرور على
الأرض فينهدم إطلاق المذكور في الكيفية. وغام الكلام في المطولات الفقهية.
قوله تعالى: «و اقرب».

بيان: ليس الاقتراب بمعنى التقرب. فإنّ التقرب هو التصدي لتحصيل
القرب، سواء يتر له أو لا؛ بخلاف الاقتراب، ففيه عناية القبول. كأنّ هناك قرباً
واقعيّاً تكوينيّاً ميسوراً له ويتمكّن منه ويتوقّف الاتّصاف به على قبوله بالسجدة
التي هي وضع كرائم أعضائه على الأرض، تذلاًّ وتواضعاً للملك الجبار القدّوس،
فيرفع ويزيل - سبحانه - عن قلبه حجب الغفلة ويتعرّف بنفسه القدّوس عليه و
يكلمه بأنواع التكليم. وهي أثقل عمل من بني آدم على الشيطان وأرغم شيء
لأنفه؛ سيّما إذا كان باكباً يناجي ربّه بأنواع من نحوه و يمجّده بأنواع من التسبيح
و التمجيد.

و في نور الثقلين ٦١١/٥، عن الكافي مسنداً عن أبي عبيدة الحذاء، عن
أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم، فليقل في سجوده: وسجدت لك تعبدًا و
رقاً، لامستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا متعظماً؛ بل أنا عبد ذليل
خائف مستجير.»

و في المجمع ٥١٦/١٠، عن عبد الله بن مسعود عن النبي - صلى الله عليه و
آله - قال:

«أقرب ما يكون العبد من الله إذا كان ساجداً.»

و تقدّم ما بمعناه عن الصادق و الرضا - عليهما السلام.

قال في المجمع ٥١٦/١٠: «و اقرب» من ثوابه. وقيل: معناه: و تقرب إليه بطاعته. وقيل: معناه: اسجد يا محمد للتقرب منه. فإنَّ أقرب ما يكون العبد من الله إذا سجد له. وقيل: و اسجد؛ أي: و صلَّ لله و اقرب من الله. أقول: الأظهر ما ذكرنا.

سورة القدر

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الرابعة والعشرون، نزلت بعد عبس. (انظر: جمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾
لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾ نَزَّلَ الْمَلَكُ الْكِتَابَ وَالرُّوحُ
فِيهَا يُأْذِنُ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ ﴿٤﴾ سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

بيان:

تنقيح البحث في المقام محتاج إلى تحرير أمور:

الأول: إِنَّ الآية المباركة في صدر السورة، لتعظيم موقع ليلة القدر وأهميتها من بين ليالي السنة، لوقوع عظام الأمور فيها من نزول القرآن والملائكة والزوح بما يجري ويقع من الأمور والحوادث التي تقدر في هذه الليلة بتقدير العليم الحكيم. و نظير الآية قوله تعالى:

«حم والكاتب المبين» إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴿١﴾

يفرق كل أمر حكيم ﴿٢﴾ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٣﴾ (الدخان ١-٣)

«شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى و

الفرقان» . (البقرة: ١٨٥)

و الظاهر من الآيتين في أول القدر و الدخان أنَّ فيها دلالة على أنَّ القرآن
بتمامه نزل في ليلة القدر . و احتمال نزول القرآن بنزول أبعاضه احتمال ضعيف جداً . و
أما الآية الأخيرة، فهي كالنص في نزول القرآن بمجموعه في شهر رمضان .

و استشكل على ذلك بأنَّ ضرورة التاريخ قاضية بنزول القرآن من أول
رسالته - صلى الله عليه و آله - تدريجياً إلى آخر وفاته في المدينة . و أجيب عنه بأنَّ
القرآن نزل بمجموعه إلى البيت المعمور، ثم نزل على رسول الله - صلى الله عليه و
آله - تدريجياً في عرض ثلاث و عشرين سنة .

في البرهان ١٨٢/١، عن الكافي، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن حفص بن
غياث، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

سألته عن قول الله - عزَّ و جلَّ - : «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن» و
إنما أنزل في عشرين سنة بين أوله و آخره .

فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : نزل القرآن جملةً واحدةً في شهر رمضان
إلى البيت المعمور . ثم نزل في طول عشرين سنة .

ثم قال: قال النبي - صلى الله عليه و آله - : نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة
من شهر رمضان . و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان . و أنزل
الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان . و أنزل الزبور لثمان
عشرة خلون من شهر رمضان . و أنزل القرآن في ثلاث و عشرين من شهر
رمضان .

بيان: الظاهر أنَّ قوله - عليه السلام - . «إلى البيت المعمور»؛ أي: إلى من
كان من أمانه الوحي و خزَّان العلوم . قال سيّد العابدين - صلوات الله عليه - في
دعائه لحملة العرش و ملائكة الله المقربين:

«... و الطائفتين بالبيت المعمور....»

أقول: حديث حفص بن غياث، وإن كان خيراً واحداً لا يمكن الأخذ به على نحو الجزم، إلا أنه لا يجوز رده أيضاً، لعدم استحالة مفاده عقلاً بحسب الواقع؛ وهو كافٍ في دفع التنازع القطعي بين نزول القرآن في عرض ثلاث وعشرين سنة و بين نزول مجموعته في شهر رمضان في ليلة القدر. أي يصير التعارض احتمالياً لا قطعياً.

الثاني: قال بعض المفسرين في رفع الإشكال ما خلاصته: إنه يمتثل أن يكون المراد من نزول القرآن في ليلة القدر، نزوله في مرتبة جلته و كليته و في مرتبة تجزئه. و قد نزل على قلب رسول الله - صلى الله عليه و آله - دفعةً واحدةً، ثم برز إلى عالم التفصيل و التفریق نحوماً و فصلاً. و اعتمد في ذلك على وجوه:

الوجه الأول: إن لفظ «أنزل» ظاهر و مستعمل في النزول الدفعي. ثم استدل على لفظ الكتاب الحاكي - على زعمه - عن مرتبة الكلية و التجزؤ.

و فيه أولاً أن الفرق بين «أنزل» و «نزل» بالمعنى الذي ذكره، لا شاهد ولا دليل عليه، لا بحسب المادة و لا بحسب الهيئة. و ثانياً أن استعمال «أنزل» في النزول التدريجي و «نزل» في النزول الدفعي غير عزيز في القرآن الكريم. قال تعالى:

«طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي» (طه/٢١)

«و كذلك أنزلناه قرآناً عربياً و صرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً» (طه/١١٣)

«و لقد أنزلنا إليك آيات بيّنات و ما يكفر بها إلا الفاسقون» (البقرة/٩٩)

و التوجيه الذي ذكره في قوله تعالى: «و أنزلنا من السماء ماءً» (لقان/١٠) و إرجاع «أنزل» إلى النزول الدفعي، لا شاهد عليه و لا يجوز الأخذ به. و قد استعمل «نزل» في مورد الكتاب أيضاً. قال تعالى:

«ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق و إن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق

بعيد» (البقرة/١٧٦)

«نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه» (آل عمران/٣)

«و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء و هدى و رحمة» (نحل/٨٩)

«إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» (الأعراف/١١٦)

الوجه الثاني: استشهد بقوله تعالى: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ» (هود/١) فَإِنَّ هَذَا الإِحْكَامَ مُقَابِلَ التَّفْصِيلِ. وَ التَّفْصِيلُ هُوَ جَعْلُهُ فَصْلاً فَصْلاً وَقِطْعَةً قِطْعَةً. فَالإِحْكَامُ كَوْنُهُ بِحَيْثُ لَا يَنْفَصِلُ فِيهِ جُزْءٌ مِنْ جُزْءٍ وَ لَا يَتَمَيَّزُ بَعْضٌ عَنْ بَعْضٍ، لِرَجُوعِهِ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ لِأَجْزَاءٍ وَ لَا فُصُولٍ فِيهِ. وَ الْآيَةُ نَاطِقَةٌ بِأَنَّ هَذَا التَّفْصِيلَ الْمَشَاهِدَ فِي الْقُرْآنِ، إِنَّمَا طَرَأَ عَلَيْهِ بَعْدَ كَوْنِهِ عَمَكاً غَيْرَ مَفْضَلٍ. وَ فِيهِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ مَعْنَى الإِحْكَامِ مَا هُوَ فِي مُقَابِلِ التَّشَابُهِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ

مُتَشَابِهَاتٌ.....» (آل عمران/٧)

وَ هُوَ مِنْ نَعَوْتِ الدَّلَالَةِ فِي الْكَلَامِ وَ الْأَلْفَاظِ، لِأَمِنْ نَعَوْتِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ بِمَا هُوَ مَوْجُودٌ بِجُزْءٍ عَيْنِيٍّ أَوْ مَوْجُودٌ عَيْنِيٍّ. وَ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: مَعْنَى الإِحْكَامِ فِي الْأَلْفَاظِ وَ الْكَلَامِ مَا ذَكَرْنَاهُ. وَ التَّفْصِيلُ فِي مُقَابِلِ الإِجْمَالِ وَ الإِبْهَامِ. أَيْ: مَبِينٌ وَ مُشْرُوحٌ. فَكَلَامُهُ تَعَالَى مُحْكَمٌ لَا تَشَابُهِ فِيهِ وَ لَا تَنَاقُضٌ وَ لَا خِلَلٌ وَ لَا نَقْصٌ، وَ مَفْضَلٌ لِإِجْمَالٍ فِيهِ وَ لَا إِبْهَامٍ.

قَالَ فِي الْجَوَامِعِ ٢٠٠/١: «أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ» نِظْماً عَمَكاً لِأَنَّهُ نَقَصَ فِيهِ وَ لَا خِلَلٌ كَالْبِنَاءِ الْمُحْكَمِ..... «ثُمَّ فَضَّلْتُ» كَمَا تَفَضَّلَ الْقَلَائِدُ بِدَلَالِ التَّوْحِيدِ وَ الْمَوَاعِظِ وَ الْأَحْكَامِ..... وَ مَعْنَى «ثُمَّ» التَّرَاخِي فِي الْحَالِ لَا فِي الْوَقْتِ. كَمَا تَقُولُ: هِيَ مُحْكَمَةٌ أَحْسَنُ الإِحْكَامِ، ثُمَّ مَفْضَلَةٌ أَحْسَنُ التَّفْصِيلِ. وَ «كِتَابٌ» خَيْرٌ مَبْتَدَأٌ عَذُوفٌ «مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ» أَحْكَمُهَا وَ «خَيْرٍ» عَالِمٌ فَضَّلَهَا؛ أَيْ: بَيَّنَّهَا وَ شَرَحَهَا.

الوجه الثالث: قَالَ (قَدَّه) بَعْدَ عِدَّةِ آيَاتٍ أَوْرَدَهَا فِي هَذَا الْمَقَامِ مَا مَلَخَّصَهُ: قَالَ تَعَالَى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمِثُّهُ إِلَّا الْمَطْهُرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الواقعة/٧٧-٨٠) وَجْهُ الاسْتِدْلَالِ: إِنَّ الضَّمِيرَ رَاجِعٌ إِلَى الْقُرْآنِ الْمَعْلُومِ بِحَسَبِ السِّيَاقِ. قَوْلُهُ تَعَالَى: «كَرِيمٌ» نَعْتٌ وَ تَجْلِيلٌ لِلْقُرْآنِ الْمَحْمُودِ عِنْدَ اللَّهِ -سُبْحَانَهُ- لِأَنَّهُ فِيهِ مِنَ الْحَقَائِقِ وَ الْمَعَارِفِ وَ الْأَحْكَامِ. قَوْلُهُ تَعَالَى: «فِي كِتَابٍ

مكنون» نعت ثانٍ للقرآن؛ أي: محفوظ و مصون عن التغيير و التبديل . و هو اللّوح المحفوظ . كما قال تعالى: «بل هو قرآن مجيده في لوح محفوظ» . (البروج/٢٢، ٢٣) قوله تعالى: «لا يمشه إلّا المطهرون» صفة للكتاب المكنون . و يمكن أن يكون وصفاً ثالثاً للقرآن . و مآل الوجهين على تقدير كون «لا» نافيةً واحداً . و المعنى: لا يمش الكتاب المكنون الذي فيه القرآن إلّا المطهرون . أو: لا يمش القرآن الذي في الكتاب إلّا المطهرون . و المطهرون اسم مفعول من التطهير . و هم الذين طهر الله - سبحانه - نفوسهم من أرجاس المعاصي و قذارات الذنوب ، أو معاً هو غير المناسب للمس الذي هو العلم دون الظهارة من الخبث أو الحدث كما هو ظاهر .

أقول: القرآن مصدر بمعنى المفعول؛ أي: المقروء و من جنس ما يقرأ و يتلى . قوله تعالى: «كريم» نعت و تمجيد للقرآن المبين؛ أي: ذو كرامة و مكانة عند الله - سبحانه - لاشتغاله على أصول العلم و أتمها الشرائع و المعارف و الحقائق الأصلية . قوله تعالى: «في كتاب مكنون» نعت ثانٍ للقرآن الكريم . ولما يعلم ما المراد من الكتاب المكنون و اللّوح المحفوظ و نظائرها . فيحتمل قوياً أن يكون المراد في المقام صحيفةً نوريةً؛ أي: العلم المفاض على عدة من أوليائه الكرام من الملائكة المقربين و الأنبياء و الرسل و الصديقين .

و معنى كون القرآن في هذا الكتاب المكنون في مرتبة كونه مقروءاً و متلوّاً ، كونه معلوماً بهذا العلم عند حلته ، لا كون القرآن المقروء و المتلو بنحو من الثبوت و التجرد في هذا الكتاب و في هذا اللّوح . فهؤلاء الحملة الكرام يعلمون القرآن و يحصونه بحقيقة العلم و الإحصاء و يشهدون أنه حقّ مبين لا ريب فيه . كما في قوله تعالى: «و كل شيء أحصيناه في إمام مبين» . (يس/١٢١)

و قوله تعالى: «لا يمشه إلّا المطهرون» . هذا نعت ثالث للقرآن . و المراد من المش هو المش الظاهري بين الأجسام . و ليس في محاورات القرآن الكريم استعمال المش و اللمس بمعنى الإدراك سبباً إدراك الحقائق الغيبية التورية . و استعمال لفظ المش و اللمس في القرآن الكريم ، إنما هو في إلصاق الأجسام . قال تعالى:

«وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن» . (البقرة/٢٣٧)

«أَتَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» (مرم/٢٠١)

و أفضى ما يمكن أن يقال في المقام متس العذاب و الإحراق و البأساء و الضراء؛ مثل قوله تعالى:

«ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» (القمر/٤٨)

«وَإِذَا مَسَّ الشَّرَّ فُذُودَ عَاءٍ عَرِيضٍ» (فصلت/٥١)

«وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ

السَّوْءُ» (الأعراف/١٨٨)

و استعمال المتس و التمس في الإدراك - كما اشتهر في زماننا في الخطابات و المحاورات العادية- أجنبني عن محاورات الكتاب و السنة و لا يصغى إليه. فتحصل في المقام أن قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» جملة خبرية منفية أريد بها الإنشاء. فإتة أبلغ و أوفى في إفادة المنع و التحريم. و المراد من المتس هو المتس الظاهري. فالآية الكريمة نقيذ المنع و النهي عن متس الكتاب الكريم إلا عتن كان متطهراً من الأحداث و الخبائث.

في نور الثقلين ٢٢١/٥، عن الاستبصار بإسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن - عليه السلام - قال:

المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمتس خطه ولا تملقه. إن الله تعالى يقول: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ».

قال في المجمع ٢٢٦/٩: و قيل: المطهرون من الأحداث و الجنابات. و قالوا: لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث متس المصحف. عن محمد بن علي الباقر - عليه السلام.

قوله تعالى: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ». هذا نعت رابع للقرآن المذكور في صدر الآيات الكريمة. فقد أقسم تعالى بمواقع النجوم في إبطال مقالات المشركين و ارتبابهم في شأن القرآن الكريم الذي بين أظهرنا - مؤكداً بيان و لام التأكيد- أن هذا القرآن ليس بشعر و لا سحر، بل هو قرآن ذو كرامة و جلالة عند الله

- سبحانه - محرم متى خطوطه إلا على من كان طاهراً من الأحداث و الجنابات و الخبائث. و حيث إن تزييل هذا القرآن عين فعله - سبحانه - و هو تعالى أصدق شاهد أنه منزل من عنده - جلّ شأنه - لا يرتاب فيه إلا المبطلون المعاندون.

فهذه التعتات الأربعة للقرآن، كلّها في عرض واحد.
و الاستفادة من قوله تعالى: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...» أن الغرض المسوق له الكلام تعظيم الشهر و ترفيع شأنه من حيث إنّه أنزل فيه القرآن.

الثالث: في تفسير المنار ١٦١/٢ في تفسير القدر قال: و سئيت ليلة القدر - أي: الشرف - و الليلة المباركة، كما في آيات أخرى.
أقول: لا يخفى ما فيه من الضعف. فإنّ هذه الليلة مع ما فيها من الفضيلة و البركة، تستحق ليلة القدر.

قال في لسان العرب ٧٤/٥: ابن سيدة: القدر و القدر: القضاء و الحكم؛ و هو ما يقدره الله - عزّ و جلّ - من القضاء و يحكم به من الأمور. قال الله - عزّ و جلّ: «إنا أنزلناه في ليلة القدر».

أقول: سيجيء معنى القضاء و القدر و الحكم في طي الأبحاث الجارية - إن شاء الله.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَبِيرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (٣)».

تعظيم بعظم شأنها و تفخيم في أمرها. و قدّمنا الكلام في صدر السورة أنّ نزول القرآن الذي من أجلّ الأمور، و في ليلة القدر. و هذا الأمر كافٍ في تجليل ليلة القدر و الأمور العظام التي تقع في هذه الليلة المباركة.

و لا يخفى أنّ الخطاب لرسول الله - صلى الله عليه و آله - و بوساطته لكلّ من عقل الخطاب و عرفه. و إفراده - صلى الله عليه و آله - للخطاب للتشريف و التعظيم. و قد كان - صلى الله عليه و آله - أعرف الخلق و أدرهم بعظم شأن ليلة

القدر و الأمور العظام الواقعة فيها. و هو - صلى الله عليه و آله - كان صاحب ليلة القدر. فإنَّ الله تعالى فيها أنزل القرآن إليه - صلى الله عليه و آله - كما سبق في صدر السورة، جملةً واحدةً. فعليه لا يكون المراد نبي علمه - صلى الله عليه و آله - بليلة القدر و ما لها من عظيم القدر عند الله تعالى.

في الكافي ١٥٧/٤: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قالوا: قال له بعض أصحابنا - قال: و لا أعلمه إلا سعيد السمان - : كيف تكون ليلة القدر خيراً من ألف شهر؟ قال:

«العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.»

و في نور الثقلين ٦١٨/٥: و بإسناده إلى المسمعي أنه سمع أبا عبد الله - عليه السلام - يوصي ولده:

«إذا دخل شهر رمضان، فأجهدوا أنفسكم. فإن فيه تقسم الأرزاق و تكتب الآجال. و فيه يكتب وفد الله الذين يقدون إليه. و فيه ليلة، العمل فيها خير من العمل في ألف شهر.»

و هذا هو الظاهر من الآية الكريمة. و الأخبار الواردة بأنها خير من ألف شهر تملكها بنو أمية، لعلها من باب بيان المصدق، أو لجهات أخرى لها تماس بالآية و بشأن نزولها.

و في المجمع ٥٢٠/١٠، عن ابن عباس قال: ذكر لرسول الله - صلى الله عليه و آله - رجل من بني إسرائيل أنه حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله تعالى ألف شهر، فعجب من ذلك رسول الله - صلى الله عليه و آله - عجباً شديداً و تمتى أن يكون ذلك في أتمته، فقال: يا رب جعلت أقتي أقصر الناس أعماراً و أقلها أعمالاً. فأعطاه الله ليلة القدر و قال: «ليلة القدر خير من ألف شهر» الذي حمل الإسرائيلي السلاح في سبيل الله، لك و لا تمتك من بعدك إلى يوم القيامة في كل رمضان.

أقول: إنَّ هذا الحديث المنقول عن طرق العاقمة، يشكل الأخذ به و الالتزام بمفاده. و أن يكون منشأ لجعله تعالى ليلة القدر عوضاً عن حمل السلاح الذي كان في

بني إسرائيل. على أنها معارضة بما سيأتي من الروايات أن ليلة القدر كانت مجعولة من قبل الله - سبحانه - في الشرائع الماضية أيضاً.

قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (٤)». قد وردت في القرآن الكريم عدة من الآيات وفيها لفظ الروح. فهي على طوائف: الطائفة الأولى: المراد من الروح الملك الحامل للنبوة والرسالة يلقيها إلى الإنسان الرسول والنبى. قال تعالى:

«قل نزل روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا». (النحل/١٠٢)

«نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين». (الشعراء/١٩٣ و ١٩٤)

الطائفة الثانية: ما وقعت الروح فيها في مقابل الملك. قال تعالى:

«يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال

صواباً». (التبا/٣٨)

«تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة». (المارج/٤)

و حيث إننا لنعرف معنى الروح الواردة في هاتين الآيتين، أعرضنا عن تفسيرهما.

الطائفة الثالثة: عدة من الآيات فيها لفظ الروح فهي كثيرة. قال تعالى:

«و آتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس». (البقرة/٨٧ و ٢٥٣)

«إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح

القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً». (المائدة/١١٠)

«و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل

رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم * وكذلك أوحينا إليك روحاً من

أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من

نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم». (الشورى/٥١ و ٥٢)

قد تقدم تفسير هذه الآية بالتفصيل في رسالتنا «الروح في القرآن» ذيل

سورة النبأ الآية الأولى.

في البصائر ٤٨٤/، مسنداً عن أبي بصير قال:

كنت مع أبي عبد الله - عليه السلام - فذكر شيئاً من أمر الإمام إذا ولد. قال: واستوجب زيادة الروح في ليلة القدر. فقلت: جعلت فداك؛ أليس الروح جبرئيل؟ قال: جبرئيل من الملائكة. والروح خلق أعظم من الملائكة. أليس الله يقول: «تنزل الملائكة والروح»؟!

و في نور الثقلين ٦٣٩/٥، عن البصائر مسنداً، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

إن نطفة الإمام من الجنة. وإذا وقع من بطن أمه إلى الأرض، وقع وهو واضع يده على الأرض، رافع رأسه إلى السماء. قلت: جعلت فداك؛ ولم ذلك؟ قال: لأن منادياً يناديه من جوف السماء من بطنان العرش من الأفق الأعلى... فإذا انقضى صوت المنادي، أجابه هو: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. فإذا قالها، أعطاه العلم الأول والعلم الآخر واستحق زيادة الروح في ليلة القدر.

أقول: قوله - عليه السلام - في رواية أبي بصير: «و استوجب زيادة الروح في ليلة القدر» وكذا قوله - عليه السلام - في رواية محمد بن سليمان الديلمي: «و استحق زيادة الروح في ليلة القدر» فيها تصريح بأن الروح الذي يستحقه الإمام و يستوجه في ليلة القدر، قابلة للزيادة و التقصان. و المراد منه هو العلم المفاض المصون من الله تعالى على أنبيائه و رسله و أوصيائهم الصديقين.

و كذا الروح في الآية المبحوثة. فلا يبعد أن يكون المراد من الروح هو الروح القدسي العلمي أيضاً. ضرورة أن الروح المذكور في هذه الآية في ليلة القدر كالمصدق لرواية أبي بصير و رواية محمد بن سليمان المتقدمين آنفاً و مما ينطبق عليها.

في نور الثقلين ٢٤٧/٥: في تفسير علي بن إبراهيم بإسناده إلى عبد الرحمن بن

كثير، عن أبي عبدالله -عليه السلام- في قوله: «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها»: [الحديد/٢٢]: صدق الله وبلغت رسله. كتابه في السماء علمه بها. و كتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر وغيرها. «إن ذلك على الله يسير».

و الظاهر من قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ...» و معاً أوضحناه في صدر السورة المباركة أَنَّ ليلة القدر لا تدور مدار نزول القرآن و نزول الملائكة و الرّوح فيها كي تتحقّق بتحقيقها. بل المراد أَنَّ القرآن نزل في ليلة القدر و الملائكة و الرّوح تنزّلان في ليلة القدر. فرتبة ليلة القدر قبل مرتبة نزول القرآن و قبل تنزّل الملائكة و الرّوح فيها. و زاد الله تعالى في إنزال القرآن و تنزّل الملائكة و الرّوح فيها كرامةً على كرامتها و شرافةً على شرافتها.

فعليه لا يكون تنزّل الملائكة و الرّوح منحصرّاً في عصر النبي الأكرم -صلوات الله عليه و آله- بل الظاهر أَنَّ المراد استمرار هذه اللّيلة المباركة من أوّل الدنيا إلى آخرها مذكّل جعل الله أحداً من أوليائه حجّةً في الأرض. ضرورة أَنَّ التقدير الَّذي لامناص منه في أمر الخلقة، ليس منحصرّاً بقرن دون قرن و في حادثة دون حادثة. بل الواجب الإيمان بالقدر في كلّ ما متّس عليه يد الجعل و الخلقة بلا استثناء شيء منها. كما هو ظاهر قوله تعالى: «فيها يفرق كلّ أمر حكيم». (الدّخان/١) فإنّ الفرق و التقدير جاريان في نظام الخلقة. قال تعالى توبيخاً على من أنكر القدر حين دخلوا في النار: «ذوقوا متّس سقره إنّنا كلّ شيء خلقنا بقدر». (القمر/٨١ و٩١) و تفصيل ذلك موكول إلى علّه.

قوله تعالى: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ». الظاهر أَنَّ المراد من الملائكة ليس هم المأمورين المسؤولين بإجراء أوامره تعالى في حوادث العالم من الرّحمة و الرّخاء و المحنة و البلاء و الموت و الحياة و غير ذلك؛ بل المراد من الملائكة في المقام، هم الحملة الأمّناء لحمل هذه الأمانات الخطيرة إلى الأرض و إلى من يشاء الله تعالى و يريده. إلاّ أَنَّ المنزلّ عليه غير مذكور في الآية؛ فإنّ ذكره خارج عن غرض الآية. و يمكن الاستدلال على ذلك بناءً على أَنَّ الرّوح هو العلم المصون المعصوم من الله تعالى كما

أوضحناه سابقاً أنَّ المنزل عليه هو ولي من أوليائه تعالى في الأرض فتنزّل الملائكة و الزوج على ولي من أوليائه تعالى، فيتحقّل هذا الولي المعظم العلم بما يجري في العالم من الحوادث إلى سنة قابلة. و يشهد على ما ذكرنا أنَّ الملائكة و الزوج ينزلون إلى الأرض، على ما سيحيي من البيان - إن شاء الله.

و ذكروا في نزول الملائكة و الزوج وجوهاً أخرى. قال في المجمع ٥٢٠/١٠: ليسمعوا الشّاء على الله و قراءة القرآن و غيرها من الأذكار. و قيل: ليسلموا على المسلمين بإذن الله؛ أي: بأمر الله. و قيل: ينزلون بكلّ أمر إلى السّماء الدنيا حتّى يعلم ذلك أهل السّماء الدنيا فيكون لطفاً لهم.

أقول: أنظر و اقض العجب من هذه الأقوال. أيّ دليل على أن يجعل «من» بمعنى اللّام؟! و من أين يستفاد أنَّ الملائكة و الزوج تنزلوا ليسمعوا الشّاء و قراءة القرآن؟! و كيف تدلّ الآية على أنّهم تنزلوا ليسلموا على المؤمنين؟! و استماع الشّاء أمر واحد. و كذا التسليم أمر واحد. و لافعى للتعبير عن كلّ واحدة منها بكلّ أمر. و أيّ لطف في نزولهم إلى السّماء الدنيا لأهل هذه السّماء؟! و كيف يلائم ذلك بقوله تعالى: «حتّى مطلع الفجر»؟!

أقول: و يشهد على ما ذكرنا ما تقدّم من رواية أبي بصير في البصائر قال: كنت مع أبي عبد الله - عليه السّلام - فذكر شيئاً من أمر الإمام إذا ولد. قال: «و استوجب زيادة الرّوح في ليلة القدر». و ما تقدّم أيضاً من رواية محدّثين سليمان الديلمي عن البصائر، عن أبي عبد الله - عليه السّلام - قال: «إنّ نطفة الإمام من الحنّة... فإذا قالها، أعطاه الله العلم الأوّل و العلم الآخر و استحقّ زيادة الرّوح في ليلة القدر». و ما تقدّم عن الصادق - عليه السّلام - قال: «كتابه في السّماء علمه بها. و كتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر و غيرها.

في البرهان ١٥٩/٤، عن الطبرسي في الاحتجاج عن أمير المؤمنين - عليه السّلام - في حديث يذكر فيه أوصاف أولي الأمر و معنى الأمر إلى أن قال:

ولو كان هذا الأمر الذي عزّفتك نبأه للنبي - صلى الله عليه و آله - دون غيره، لكان الخطاب يدلّ على فعل ماضٍ غير دائم و لا مستقبل و لقال:

نزلت الملائكة و فرق كل أمر حكيم، ولم يقل: «تنزل الملائكة» و «يفرق كل أمر حكيم».

و في الكافي ٢٥٠/١: و عن أبي جعفر - عليه السلام - قال:

«لقد خلق الله - جل ذكره - ليلة القدر أول ما خلق الدنيا . و لقد خلق فيها أول نبي يكون و أول وصي يكون . و لقد قضى أن يكون في كل سنة ليلة يهبط فيها بتفسير الأمور إلى مثلها من السنة المقبلة . من جحد ذلك، فقد رد على الله - عز و جل - علمه . لأنه لا يقوم الأنبياء و الرسل و المحدثون إلا أن تكون عليهم حجة بما يأتيهم في تلك الليلة مع الحجة التي يأتيهم بها جبرئيل - عليه السلام -»

قلت: و المحدثون أيضاً يأتيهم جبرئيل أو غيره من الملائكة - عليهم السلام؟ قال: أمّا الأنبياء و الرسل - صلى الله عليهم - فلا شك و لا بد لمن سواهم من أول يوم خلقت فيه الأرض إلى آخر فناء الدنيا أن تكون على أهل الأرض حجة ينزل ذلك في تلك الليلة إلى من أحب من عباده . و أيم الله، لقد نزل الروح و الملائكة بالأمر في ليلة القدر على آدم . و أيم الله، ما مات آدم إلا وله وصي . و كل من بعد آدم من الأنبياء قد أتاه الأمر فيها .

و فيه ١٥٧/٤، عن الكافي مسنداً عن حمران أنه سأل أبا جعفر - عليه السلام - عن قول الله تعالى: «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» قال:

«نعم، ليلة القدر . و هي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الأخير .»

قوله تعالى: «من كل أمر» . الظاهر أن: «من» متعلق بقوله: «تنزل»، و لا يستقيم المعنى إلا أن يكون «من» بمعنى الباء؛ مثل قوله تعالى: «ينظرون من طرف خفي» . (الشورى/٤٥)

و قوله تعالى: «حتى مطلع الفجر» قرينة على أن محل النزول إنها هي الأرض، كما هو مصب الروايات الكثيرة عن أنثة أهل البيت - عليهم السلام . و قيل: لكل أمر . فعليه لا تكون الآية ظاهرة في أن الأمر نازل أيضاً بنزول

الملائكة؛ بل لا تخلو من ظهور ما يخالفه و يكون معنى الآية: يتنزل الملائكة لكل أمر أمروا به. فيكون المراد في الآية الكريمة هم المأمورون من الملائكة لإنفاذ الأمر و إجرائه؛ كما هو مفاد الأقوال التي أوردناه عن المجمع و ذكرنا ما فيها من الضعف.

بحث وتحليل في ضمن أمور:

الأول: فإن قلت: إذا كان المراد نزول الملائكة و الزوج إلى الأرض بجميع الحوادث الجارية في العالم، فلا محالة يكون المرسل عليه رسولا لا غير.

قلت: هذا وهن واضح. فإن ما ذكرت من انحصار كون المرسل إليه رسولا فقط، إنما هو في الأحكام و الحلال و الحرام و التشريع و التقنين. فالرسول يكلمه الملك و يواجهه قبلاً. وأما ما سوى ذلك من الحوادث و الحقائق، فيجوز أن يكون للأوصياء و غير الأوصياء من الصّديقين أيضاً و يكلمهم الملك من وراء حجاب يسمعون صوته و لا يرون شخصه أو ينحو آخر من الإفاضات الإلهية مثل تأييدهم بروح القدس الذي هو العلم المصون المعصوم بذاته. فإن القرآن الكريم و الآثار المروية عن الأئمة ناصة على ذلك. قال تعالى:

«إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن

مريم» (آل عمران/ ٤٥)

«وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء

العالمين» (آل عمران/ ٤٢)

«إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي ﴿أن أقد فيه في التابوت...﴾» (طه/ ٣٨ و ٣٩)

«و أوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ و لا تخافي و

لا تحزني إنا رآدوه إليك و جاعلوه من المرسلين... فرددناه إلى أمه كي تقرّ

عينا و لا تحزن و لتعلم أنّ وعد الله حق» (القصص/ ١٣ و ١٤)

أقول: الآية الكريمة صريحة في أنّ الوحي إلى أم موسى ليس من باب الشعور

الفطري - كما في قوله تعالى: «و أوحى ربك إلى التحل» (النحل/ ٦٨) - و قد وعدنا أن

يرد إليها ابنها و سيجعله من المصطفين المرسلين. و هو - سبحانه - صادق الوعد. و قد رد إليها ابنها و أعلمها - سبحانه - أنه رد إليها ابنها و وفي بما وعدها و أنجز وعده الجميل. و هذه كرامة باهرة و عناية بارزة. فسبحانه من إله ما أبزه و أوفاه لأوليائه!

و أما التحديث، بحسب الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - فجوامع أحاديث الشيعة مشحونة بأنهم محدثون و مفتهمون و مؤيدون بروح القدس. و كذلك الزهراء المرضية الصديقة حدثها جبرائيل بما حدثها و كان يسمع ذلك كله علي - صلوات الله عليه - فكتب ذلك كله. و هو المستى بمصحف فاطمة عند آل البيت - عليهم السلام - و كان من منابع علومهم و مفاخرهم. و كان من مواريث الإمامة. و صرح الإمام الصادق - صلوات الله و سلامه عليه - أنه ليس شيء في هذا المصحف مما كان في القرآن الكريم. (الكافي ١/٢٤٠)

و أقول: الظاهر أن مراده - عليه السلام - أنه ليس في المصحف شيء من الأحكام و التشريع و التقنين.

و أما التحديث بحسب روايات أهل السنة، ففيها شيء كثير من ذلك، سيما في شأن عمر. ففي هذه الروايات إبطال لما طعن قصيمي الوهابي على أحاديث التحديث في الشيعة. و أما كون عمر بن الخطاب من المحدثين، فواقفه و مشاهده في فتاواه و قضاياه، أصدق شاهد على عدم رسوخ قدمه في صراط الفقه في الحوادث الواقعة، فضلاً عن نيله مقام الولاية و اتكائه على كرسي الكرامة. و إن شئت تفصيل ذلك فارجع إلى ما أورده العلامة الأميني في كتابه الغدير ٨٣/٦ - ٣٣٣.

الثاني: الاحتجاجات الواردة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - أن الأمر التازل في ليلة القدر إنا ينزل إليهم. و نذكرها هنا نماذج في المقام.

في البحار ٨٠/٢٥، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: كان علي بن الحسين - عليها السلام - يقول:

«...ثم قال في بعض كتابه: «واتقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصةً» [الأَنْفال/٢٥] في إنا أنزلناه في ليلة القدر. وقال في بعض كتابه: «وما محمداً إلا رسول قد خلت من قبله الرّسل أفبان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً وسيجزي الله الشّاكرين» [آل عمران/١٤٤] يقول في الآية الأولى: إن محمداً حين يموت، يقول أهل الخلاف لأمر الله -عزّ وجلّ-: مضت ليلة القدر مع رسول الله. فهذه فتنة أصابتهم خاصةً وبها ارتدّوا على أعقابهم. لأنّهم إن قالوا لم يذهب، فلا بدّ أن يكون لله -عزّ وجلّ- فيها أمر. وإذا أقروا بالأمر، لم يكن له من صاحب بدّ.»

و فيه ٨٣١، في ذيل حديث عن الباقر -عليه السّلام- قال:

«وأيم الله، إن من صدّق بليلة القدر، لعلم أنّها لنا خاصةً، لقول رسول الله -صلّى الله عليه وآله- لعلّي -صلوات الله عليه- حين دنا موته: هذا وليّكم من بعدي. فإن أطمعتموه، رشدتم. ولكن من لا يؤمن بما في ليلة القدر، منكر. ومن آمن بليلة القدر معن على غير رأينا، فإنّه لا يسعه في الصدق إلا أن يقول إنّها لنا. ومن لم يقل، فإنّه كاذب. إنّ الله -عزّ وجلّ- أعظم من أن ينزل الأمر مع الروح والملائكة إلى كافر فاسق. فإن قال: إنّّه ينزل إلى الخليفة الذي هو عليها، فليس قولهم ذلك بشيء. وإن قالوا: إنّّه ليس ينزل إلى أحد، فلا يكون أن ينزل شيء إلى غير شيء. وإن قالوا: وسيقولون:- ليس هذا بشيء، فقد ضلّوا ضلالاً بعيداً.»

و في الكافي ٢٤٩/١، عن أبي جعفر -عليه السّلام- قال:

يا معشر الشيعة، خاصموا بسورة إنا أنزلناه [في ليلة القدر]، فتلجّوا. فوالله إنّها لحجّة الله -تبارك وتعالى- على الخلق بعد رسول الله -صلّى الله عليه وآله وسلم. وإنّها لسيدة دينكم. وإنّها لغاية علمنا. يا معشر الشيعة، خاصموا بـ «حم» والكتاب المبين. إنا أنزلناه في ليلة

مباركة إنّا كنّا منذرين». [الدخان ١-٣] فإنّها لولاء الأمر خاصّة بعد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يا معشر الشيعة، يقول الله -تبارك وتعالى-: «وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير». (فاطر ٢٤)

قيل: يا أبا جعفر نذيرها محمّد -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: صدقت. فهل كان نذير وهو حي من البعثة في أقطار الأرض؟ فقال السائل: لا. قال أبو جعفر -عليه السلام-: رأيت بعثته أليس نذيره كما أنّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في بعثته من الله -عزّ وجلّ- نذير؟ فقال: بلى. قال: فكذلك لم يمت محمّد إلاّ وله بعثتٌ نذير. قال: فإن قلت لا، فقد ضيّع رسول [الله] -صلى الله عليه وآله وسلم- من في أصلاب الرجال من أئمنه. قال: وما يكفيهم القرآن؟ قال: بلى، إن وجدوا له مفسراً. قال: وما فسرّه رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-؟ قال: بلى، قد فسرّه لرجل واحد؛ وفسر للآمة شأن ذلك الرجل. وهو علي بن أبي طالب -عليه السلام-.

و يشهد على ذلك ويصرّح به رواية الصادق -عليه السلام- في نور الثقلين ٢٤٧/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم بإسناده إلى عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله -عليه السلام- في قوله تعالى: «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير» [الحديد ٢٢]:

«صدق الله وبلغت رسله. كتابه في السماء علمه بها. و كتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر. إنّ ذلك على الله يسير.»

قوله تعالى: «من قبل أن نبرأها» ظاهر أنّ هذا العلم وهذا الكتاب في مرتبة التقدير قبل تحقّق العين الخارجيّة.

وفي هذا الباب أخبار وشواهد كثيرة. ثمّ إنّ هذا الأمر التازل والعلم الحادث في ليلة القدر لولي الأمر، علم جديد والأمر أمر حادث يشاء هذا الأمر ويريد -سبحانه- في ليلة القدر.

الثالث: ويشهد على ذلك أيضاً الروايات الدالة على أنّ التقدير إنّما يتحقّق في

ليلة القدر و أنَّ الملائكة و الروح ينتزلون بهذا الأمر المقدّر فيها، لا ما ذكره بعض المفسّرين من أنَّ الملائكة و الروح ينتزلون لكلّ أمر؛ كما أوضحناه سابقاً.
في البرهان ٨٧/٤، عن الكليني بإسناده عن رجل، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان التقدير. وفي ليلة إحدى وعشرين القضاء. وفي ليلة ثلاث وعشرين إبرام ما يكون في السّنة إلى مثلها لله - جلّ ثناؤه. و يفعل ما يشاء في خلقه.»

و في الوسائل ٢٥٩/٧، عن الكليني مسنداً عن زرارة قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -:

«التقدير في ليلة تسع عشرة. والإبرام في ليلة إحدى وعشرين. والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين.»

و فيه أيضاً عن الكليني مسنداً عن أبي حمزة الثمالي قال:

كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - فقال له أبو بصير: جعلت فداك؛ الّيلة الّتي يرجى فيها ما يرجى؟ فقال: في ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين....

قلت: جعلت فداك؛ إنّ سليمان بن خالد روى في تسع عشرة يكتب و فد الحاج. فقال لي: يا أبا محمّد، و فد الحاج يكتب في ليلة القدر؛ و المنايا و البلايا و الأرزاق و ما يكون إلى مثلها في قابل، فاطلبها في ليلة إحدى وعشرين و ثلاث وعشرين.

و فيه ٢٦٠/١، عن العلل مسنداً عن إسحاق بن عمار قال:

سمعتّه يقول و ناس يسألونه يقولون: الأرزاق تقسّم ليلة التّصف من شعبان. قال: فقال: لا والله! ما ذلك إلّا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان و إحدى وعشرين و ثلاث وعشرين. فإنّ في ليلة تسع عشرة يلتقى الجمعان.

وفي ليلة إحدى وعشرين يفرق كل أمر حكيم. وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ما أراد الله - عز وجل - من ذلك. وهي ليلة القدر التي قال الله - عز وجل -: «خير من ألف شهر».

قال: قلت: ما معنى قوله: «يلتقى الجمعان»؟ قال: يجمع الله فيها ما أراد من تقديمه وتأخيرها وإرادته وقضائه.

قال: قلت: فما معنى يمضيه في ثلاث وعشرين؟ قال: إنّه يفرقه في ليلة إحدى وعشرين وإمضاؤه ويكون له فيه البدء. فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين، أمضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدوله فيه - تبارك وتعالى.

بيان: ظاهر أنّ الروايات التي أوردناها، إنها هي متعرضة لبيان أنّ التقدير في ليلة القدر وما بعدها من مراتب الفعل من القضاء والإمضاء، وساكنة عن التعرض لمقام المشيئة والإرادة التي لا بدّ من الالتزام بتحقيقها قبل مرتبة التقدير. وأما وقوع البدء في الأمر المقدّر المقضيّ الممضي، وكذا وقوع البدء في مشيئته تعالى وإرادته، فخارج عن تفسير الآية المباركة. وقد فضلنا القول في مسألة البدء استقصاءً في أبحاثنا في المعارف الإلهية.

قوله تعالى: «سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ (٥)».

الظاهر من الآية أنّ السّلام إنّما يلقي على من يلقي إليه الأمر من ولاة الأمر؛ الرسول وخلفائه الظاهرين. والقول بأنّ السّلام إلى غير صاحب الأمر، تفكيك للسياق من غير دليل. ففي الصحيفة المباركة السجّادية في دعائه - عليه السّلام - إذا دخل شهر رمضان:

«ثمّ فضّل ليلةً واحدةً من لياليه على ليالي ألف شهر وستّاه ليلة القدر؛ تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر سلام دائم البركة إلى طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه.»

وفي نور الثقلين ٦٤١/٥ و ٦٤٢: في أصول الكافي بإسناده إلى أبي جعفر الثاني قال: قال أبو عبد الله - عليه السّلام -: كان علي بن حسين - عليهما السّلام - يقول:

...«سلام هي حتى مطلع الفجر» يقول: تسلّم عليك يا محمّد ملائكتي و
روحي سلامي من أوّل ما يهبطون إلى مطلع الفجر.

و في رياض السالكين ٤٣٤، عن علي بن إبراهيم قال: يُحتجّ بها الإمام إلى أن
يطلع الفجر. و في خبر آخر عن علي بن حسين -عليهما السلام-: هو سلام الملائكة و
الزّوج على الرسول و الإمام من أوّل ما يهبطون إلى أن يطلع الفجر.
أقول: و يحتمل أن تكون هذه الرواية عين الرواية التي أوردناها عن نور
الثقلين، عن الكافي بالنقل بالمعنى.

و فيه أيضاً عن البصائر في حديث إلى أن قال: تنزل الملائكة إليه بأمر السنة
من غروب الشمس إلى طلوعها من كلّ أمر سلام هي له إلى أن يطلع الفجر.
أقول: ظاهر الآية و هذه الروايات بعد ردّ ما تشابه منها إلى عمكاتها كافية في
إثبات أنّ مورد السلام إنّما هو مورد نزول الملائكة و الزّوج بأمر ربّهم. و رواية
الصفّار و رواية الكلينيّ أصرّح شاهد على ذلك. و لا مانع من أن يقال: إنّ ضمير
«هي» مبتدأ و «سلام» خير مقدّم لها. و حل «سلام» على الضمير من باب التأكيد
لكثرة من يسلم عليه في هذه اللّيلة المباركة. و رواية الصفّار تدلّ على التفكيك بين
نزول الأمر و إهداء السلام. فنزول الأمر إلى طلوع الشمس و إهداء السلام إلى
مطلع الفجر.

و قد اضطربت هاهنا كلمات المفسّرين من العاقة. فعن النيشابوريّ قال: و
معنى «سلام هي»: إنّ هذه اللّيلة ما هي إلاّ سلامة و خير. و أمّا سائر اللّياالي فيكون
بلاء و سلامة. أو: ما هي إلاّ سلام لكثرة سلام الملائكة على المؤمنين. و عن أبي مسلم
قال: يعني أنّ هذه اللّيلة سالمة عن الرّيح المزعجة و الصّواعق و نحوها. أو: هي
سلامة عن تسلّط الشّيطان، أو سالمة عن تفاوت العبادات في أجزائها، بخلاف سائر
اللّياالي. فإنّ النفل فيها كلّما قرب من الفجر الثاني، كان أفضل.

و قريب منه الاضطراب في عبارة الكشّاف ٧٨١/٤، و غيره. و بديهي أنّه
ليس فيما ذكره من التفسير شيء و ليس تفسيراً مشروعاً مستنداً إلى دليل مقبول.

فتحصل أنَّ المراد من السَّلام هي التَّحِيَّةُ المخصوصة. أي: المأمورون بإنزال الأمر من الملائكة و الرُّوح، يسلّمون على من ينزل من الملائكة و الروح عليه من الأمر، و هو الرسول و بعده خلفاؤه. وإنَّ المراد من الملائكة عدد خاص من الأمناء و الخزّان.

سورة البينة

في رواية عن ابن عباس أنها مدنية؛ وهي السورة التاسعة و التسعون من القرآن نزلت بعد الطلاق. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ
 حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾
 فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿٣﴾ وَمَا نَفَرَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ
 بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ
 لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ
 الْقِيمَةِ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ
 فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنْ
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾
 جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

بيان:

لا ريب أن الأنبياء الكرام و الرّسل العظام الذين ارتضى لهم الله الإسلام ديناً، قد وقعوا في صراط دعوتهم في مقابل صنفين من الناس:

الأول: الذين لا يعرفون الاختلاف في الدين و كانوا على الفطرة التي فطرهم الله عليها. فبعث الله فيهم رسله و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته و ليذكروهم منسي نعمته و يثيروا لهم دفائن عقولهم. فصاروا واجدين لشعاع الهداية التي فطرهم الله عليه و ضياء العقل الذي ألمه إيتاهم من معرفة الفجور و التقوى و عرّفهم فلاح من زكّى نفسه و طهرها.

الثاني: الذين كفروا بعد إسلامهم و اختلفوا على أنبيائهم و حرّفوا كلمة دعوتهم بعد تبين الحق عندهم و وضوح الحجّة عليهم. و هذا واضح عند من عرف تاريخ الأمم الماضية و ما وقع فيهم؛ سبباً لاختلاف اليهود و النصارى على موسى الكليم و عيسى الصديق. قال تعالى: «و قالت اليهود عزير ابن الله» (التوبة/٣٠) و ماجرى فيهم من عبادة العجل و إنكارهم على عيسى الصديق و إهانته و إيذائه بكلّ ما يقدرون عليه، و اختلاف النصارى في المسيح و إلحادهم في التوحيد الذي كان من أمتهات دعوة عيسى. قال تعالى: «و قالت النصارى المسيح ابن الله». (التوبة/٣٠) و الأمر أوضح بالنسبة إلى المشركين الذين انتحلوا أنفسهم إلى الحنيفيّة و إلى دين إبراهيم الذي هو من أعظم أئمة التوحيد و تشبّثوا بذلك في مجادلاتهم و مفاخرهم مع إصرارهم في الشّرك و عبادة الأصنام و انغماسهم فيه. و كان الأمر على ذلك حتى أتتهم الحجّة الواضحة.

قوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (١)».

أقول: الذين كفروا من أهل الكتاب و الذين أشركوا ليسوا بتاركين ما هم عليه من الآراء الفاسدة و عبادة الآلهة و الضمير راجع إلى الكفار و المشركين. و ذكر بعض المفسرين أن المراد من لفظ المستقبل هو الماضي. و ليس ببعيد. فإنّ الظاهر أن قوله

تعالى: «حتى» ليس المراد أن إصرارهم على ما كانوا عليه قد انقضى باتيان البينة؛ فإنهم كانوا على بينة قبل هذه البينة أيضاً. بل المراد أنهم لا يزالون مصرين على ما كانوا عليه إلى أن فجأتهم البينة ففضحت عللهم وقطعت أعدارهم. ولا دلالة فيها على انقضاء ما قبل «حتى»، بل الظاهر شمول التوبيخ والاحتجاج عليهم قبل هذه البينة وبعدها أيضاً. وهذا التوبيخ والاحتجاج هو الغرض الأصيل في الآية الكريمة.

قوله تعالى: «رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً» (٢).

بيان أو بدل من البينة.

والصحيفة قد تطلق ويراد منها ما تكتب وتنقش فيها الحقائق والأعيان؛ مثل القرطاس والحديد والخشب وأمثالها. وهناك صحيفة أخرى أعلى وأجل من القرطاس والحديد وغيرهما؛ وهو العلم بعدة من الحقائق والأعيان فيحتويها هذا العلم مع جميع مشخصاتها وجزئياتها، وهو المصون المعصوم بذاته. فن كان واجداً لهذا العلم ولهذه الصحيفة القدسية، يعرف جميع ما يحتويها. ونظير الآية الكريمة المبحوثة قوله تعالى:

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿١﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٢﴾» (الواقعة ٧٧ و ٧٨)

«بل هو قرآن مجيد ﴿١﴾ في لوح محفوظ» (البورج ٢١ و ٢٢)

و يؤيده قوله تعالى: «يتلو صحفاً مطهرة». فإن رسول الله - صلى الله عليه و آله - ما كان يتلو القرآن في شيء من المصاحف وإنما يتلوها عن ظهر قلبه. و لاهتمنا التعرض بأنه يعرفها بعد نزول جبرئيل أو قبل نزوله. فإن البحث عن ذلك خارج عن تفسير الآية المباركة.

وقوله تعالى: «مطهرة» نعت للصحف. أي: مصونة ومعصومة عن الخطأ والخبط واللغو والسهو والنسيان والكذب والباطل. ضرورة أن المتكلم بهذا القرآن هو الله - تعالى - فقد أنزله بعلمه - تعالى شأنه - والواسطة هو جبرائيل الرسول الكريم المكين المقرّب عند الله ذو قوة عند ذي العرش - جلّ ثناؤه - والمحاطب هو رسول الله - صلى الله عليه و آله - المؤيد بروح القدس وبهذا الروح يتلقى النبوة والرسالة وبه يتحمل ويحفظ ويبلغ.

و قوله تعالى: «صحفاً» بصيغة الجمع، لعله للإشعار بما يقرأ و يتلو من سور القرآن و أبعاضها النازلة في الشؤون الخطيرة المختلفة في عرض نبوته و رسالته إلى يوم وفاته. و إطلاق القراءة و التلاوة على الصحف، مع أن المقروء و المتلو ما تحويه الصحف، بعناية إطلاق المحلّ على الحال فيه؛ مثل إطلاق الكتاب على ما كان مكتوباً فيه.

أقول: و لا يبعد أن يقال: إن هذه الصحيفة المطهرة بمنزلة قوله تعالى: «إنّه لقرآن الكريم» في كتاب مكنون» و مثل قوله تعالى: «بل هو قرآن مجيد» في لوح محفوظ». و قد أشبعنا الكلام فيما تقدّم أن كون القرآن في الكتاب المكنون إنّه هو بالوجود العلمّي لا بالوجود العينيّ. و هذا الكلام بعينه في اللوح المحفوظ و في الصحيفة المطهرة أيضاً. فإنّ القرآن مصدر بمعنى المقروء و لادليل على كون القرآن المقروء في الصحف المطهرة و في اللوح المحفوظ و غيرهما من الصحف النورية موجوداً مجرداً بالوجود العينيّ.

قوله تعالى: «فِيهَا كُتِبَ قِيمَةُ (٣)».

بيان: تنقيح البحث محتاج إلى بيان أمرين:

الأول: الكتب جمع الكتاب. و الكتاب في أمثال المقام مصدر بمعنى المكتوب. و قد ذكر بعض المفسرين أن كتب بمعنى فرض. و هو الظاهر من عبارة الجمع ٢٧١/١ في تفسير قوله تعالى: «كتب عليكم الصيام» (البقرة/١٨٣) و هي: أي: فرض عليكم العبادة المعروفة في الشرع.

و فيه أولاً أن الوجوب يستفاد من قوله تعالى: «فن شهد منكم الشهر فليصمه». فلعلّ قوله تعالى: «كتب عليكم» مسوق لتشريع أصل الصوم فرضاً كان أو مندوباً، لا لوجوبه.

و ثانياً أنه منقوض باستعمال «كتب» في غير مورد الفرض أيضاً. قال - تعالى شأنه -: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصيّة للوالدين و الأقربين بالمعروف حقاً على المتقين». (البقرة/١٨٠) فالآية الكريمة بقرينة ذيلها، صريحة

في إفادة استحباب الوصية على أهل الجدة والتقوى للوالدين والأقربين.

وقد استعمل في الإذن والترخيص أيضاً. قال تعالى: «وابتغوا ما كتب الله لكم...» (البقرة/١٨٧) بعد قوله تعالى: «أحلّ لكم ليلة الصّيام الرّفث» النّاسخة لوجوب الصّوم وتحريم الرّفث في ليلة شهر رمضان. وصرّح - تعالى شأنه - في مقام الامتنان الاستمتاع من النساء بقوله تعالى: «وابتغوا ما كتب الله لكم...» فإنّ هذه الرخصة مكتوبة في صحيفه الجعل والتّشريع مثل غيرها من الأحكام.

وقد استعمل في الوضعيات أيضاً. قال تعالى: «كتب عليكم القصاص في القتل الحزّ بالحزّ والعبد بالعبد...» (البقرة/١٧٨) وقال تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أنّ التّفس بالتّفس...» (المائدة/٥٤)

نعم، لا ينكر أنّ استعمال «كتب» في الفرض من المصاديق البارزة للكتابة لأنّها موضوعة للفرض فقط. فلعلّ ذلك من باب اشتباه المفهوم بالمصدق.

الأمر الثاني: قوله تعالى: «فيها كتب قيمة» نعت وصفة للصحف. قال في لسان العرب ٥٠٢/١٢: قوله تعالى: «فيها كتب قيمة» أي: مستقيمة تبين الحق من الباطل على استواء وبرهان. عن الزّجاج.

أقول: الكتب جمع كتاب. والكتاب مصدر بمعنى المكتوب. أي: إنّ في هذه الصحف الإلهيّة التي يتلوها رسول الله - صلى الله عليه وآله - مكتوبات قيمة.

ولا يبعد أن يقال: إنّ المراد من هذه المكتوبات القيمة، هي الأحكام الثابتة الضّروريّة العقلية وأتمّها الشرائع وأصول الدين وفروعه وتفصيل الحلال والحرام والحقّ والباطل والمعارف الأصيلة في معرفة الصّانع وتوحيده ونعوته وحقيقة المعاد وقوانين المصلحة الحافظة لحقوق البشر إلى انقضاء الدنيا والوظائف المقرّرة بين الله - سبحانه - وعباده وغيرها من الحقائق التي لا تقدر على إحصائها.

و نسبة التلاوة إلى الصّحف، مع أن المتلوّ ما في الصّحف، بعناية الحال والمحّل. فإنّ رسول الله - صلى الله عليه وآله - يتلو هذه الصّحف الإلهيّة عن ظهر قلبه لاعن الصّحف الخارجيّة.

قوله تعالى: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَةُ (٤)».

الظاهر أنَّ المراد من البينة في المقام هي الحجج والرسل والكتب الإلهية التي
كانت موجودة عندهم وقد تفرقوا عنها واختلفوا فيها.
وقيل: إنَّهم كانوا متفقين في البشارة بمجيء محمد - صلى الله عليه وآله و
سلم - قبل بعثته. وإنَّما اختلفوا وتفرقوا بعد ظهوره. وهو المراد من البينة.
وقيل: إنَّهم اختلفوا وتفرقوا عن محمد - صلى الله عليه وآله و - والبشارة
به، مع الحجَّة التي كانت موجودة عندهم.

والأظهر ما ذكرناه من عموم متعلِّق التفرقة والاختلاف في الشؤون
الدينيَّة ومن جلته البشارة، وأنَّ المراد من البينة هو جنس البينة؛ أي: البينات
الموجودة والحجج القائمة عليهم. ورأس التفاق والاختلاف هم حلة الكتاب وقد
دبَّ و سرى الاختلاف منهم إلى العوامِّ المقلَّدة. وما أوقعهم في هذا الاختلاف إلَّا
البغي والأهواء والأغراض، لا البحث والفحص في طلب الحق. إذ لا مورد للترديد
والاختلاف مع وجود الحجَّة القائمة عندهم. وقد اختلفوا في الكتب التي أنزلها
- سبحانه - لإقامة القسط والعدل. قال الله تعالى:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ
أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا
فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ...» - (البقرة/ ٢١٣)

«إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» - (آل عمران/ ١٩)

قوله تعالى: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ...».

فأمرهم الله بالاختلاف وما أنزل الله كتاباً ناقصاً ولا حجة قاصرة كي
يختلفوا في دين الله. وإنَّما أمرهم ليعبدوا الله موحدين. وفي هذه الآية شهادة ودلالة

لما ذكرنا من عموم متعلق الاختلاف وأن المراد من البينة أي البينة التي كانت موجودة عندهم.

وقد استظهر بعضهم أصالة العبادية في كل واجب بمعونة الحصر الواقع في قوله تعالى: «ليعبدوا». قال الشيخ (قده) في التبيان ٣٩٠/١٠: وفي الآية دلالة على وجوب النية في الطهارة. لأنه بين تعالى أنه أمرهم بالعبادة على الإخلاص ولا يمكن ذلك إلا بالنية والقربة. والطهارة عبادة؛ لقوله - صلى الله عليه وآله -: الوضوء شرط الإيمان. وما هو شرط الإيمان لا يكون إلا عبادة.

وقال في كنز العرفان ٣٢١: دلّت على وجوب النية في كل عبادة. فيدخل فيه الطهارات الثلاث المتقدمة.

وقال العلامة الشيخ الأنصاري (قده) في كتاب الطهارة ما خلاصته: و استظهر بعضهم من الآية أصالة العبادية في كل واجب إلا ما أخرجه الدليل. أقول: سيجيء في ذيل البحث التعرّض إلى ما هو التحقيق في المقام - إن شاء الله.

والعبادة في اللغة هي التذلل والخضوع. قال في القاموس ٣٢٢/١: العبادة: الطاعة. وفي مرآة الأنوار ٢٣٢: واعلم أن العبادة لغة الطاعة؛ وهي الانقياد والخضوع والتذلل.

أقول: العبادة إما ذاتية - مثل السجود والدعاء والتسبيح والتكبير والثناء والتحميد - من دون احتياج إلى الأمر بها ومن دون احتياج إلى قصد أمرها، لصديق الخضوع والتذلل بإتيانها بالحقيقة ولاستقلال العقل بحسنها وحسن التقرب بها نعم؛ يحتاج في التقرب بها إلى قصد الإخلاص في إتيانها. وإما مولوية يحتاج تحقق التذلل والخشوع إلى الأمر بها وإلى قصد أمر المولى عند العمل بها. ضرورة أن انتساب العمل وإضافته إلى المولى، لا يعقل إلا بأمره وبقصد أمره أيضاً. فلا محالة يكون إتيان العمل في المورد الذي ليس عبادة ذاتية بدعةً وحراماً إذا لم يكن أمر من المولى. ولو أمر بها ولم يقصد العامل أمره، فلا يعقل أن يكون خضوعاً وتذلاًّ للأمر، كما أنه لا يعقل انتسابه وإضافته إلى المولى إذا لم يأمر به.

قوله تعالى: «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

قوله: «مخلصين» حال من فاعل «ليعبدوا». و الدين منصوب به. و قوله «له» متعلق به. و الضمير راجع إلى الله - سبحانه.

و قد اشتبه الأمر على بعض المفسرين حيث لم يفرق بين الإخلاص في الدين و بين الإخلاص في العمل. فرجع الأول إلى الإخلاص في العبودية و نفي الأضداد و الأنداد عنه تعالى. و مرجع الثاني إلى الإخلاص في العبادة بعد ثبوت الإقرار بالعبودية. فكم فرق بين الإخلاص في الدين و العبودية و بين الإخلاص في العبادة و الطاعة. و الآية الكريمة مسوقة لبيان الإخلاص في الدين لا العمل.

توضيح ذلك أنّ دين الله الذي ارتضاه لأتباعه و رسله دين الإسلام. قال - تعالى شأنه: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». (آل عمران/١٩) و هو عبارة عن معرفته تعالى و معرفة توحيده و معرفة نعوت جلاله و كبريائه و جاله و التصديق و الالتزام بما جاءت به رسله و الالتزام القلبي بالقيام العملي و الوفاء بما أمر الله - سبحانه - بها إلى آخر أبواب الطاعة.

فالدّين بهذا المعنى يستحيل أن يكون لغيره فيه نصيب. فيجب بالوجوب الضّروريّ الذاتيّ التدين بهذا الدّين الذي هو حقّ طلق له - سبحانه - من الألوهية و الوحداية و الشّارعية و الحاكمية و غيرها من نعوت - سبحانه. فن وضع ديناً أو شرع حكماً، فقد نازع سلطانه - جلّ ثناؤه - صنم و طاغوت يعبد من دون الله يجب أن يكفر به و يتبرأ منه. في زاد المعاد للمجلسي (قده) ١٥٦/ بإسناده عن الصادق - عليه السلام - في دعائه يوم عرفة:

«... المهدي من هديت. الحلال ما حللت. و الحرام ما حرمت. و الدين

ما شرعت. و الأمر ما قضيت.»

فالآية الكريمة متحدة المفاد بقوله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ۚ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ

الخالص و الذين اتّخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى

إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (الزمر/ ٣)

و أما الإخلاص في العبادة، فقد عرفت أَنَّ العبادة إما ذاتية أو مولوية وكل واحد منها يحتاج إلى قصد الإخلاص. فتتحقق العبادة بالذات أو بقصد الأمر مع الالتزام في إتقانها خالصاً لله، لإمكان اشتراك الغير في إتقانها. فقد ذكر في القلائد ٧٠/١ في تفسير الإخلاص نقلاً عن بعضهم أنه تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب. وقيل: هو إخراج الخلق عن معاملة الحق. وقيل: هو ستر العمل عن الخلائق وتصفيته عن العلانق. وقيل: أن لا يريد عامله عليه عوضاً في الدارين. وقال في كثر العرفان ٣٢/١: فقيل: معنى كونه له تعالى، أن يفعله خوفاً من عقابه ورجاء لثوابه. وقيل: يفعله حياء منه أو حباً له. وقيل: تعظيماً له ومهابةً وانقياداً ولا يخطر بباله عوض آخر سواه.... وهو الأقوى. لأنَّ ما عدا ذلك شرك منافٍ للإخلاص.

أقول: لا يخفى ما فيه من الضعف. فإنَّ الكتاب والسنة مشحونان بالتصريح بأنَّ من أتى بالعبادة خوفاً من نار الله وطمعاً فيما أعدّه الله - سبحانه - في دار كرامته لعباد الصالحين وغيرهما من الدواعي المشروعة التي تنهي إليه تعالى وترتبط به، فلا إشكال في صحة عبادته. وهو الله - سبحانه - قد دعاهم إلى الإتيان بالأعمال بهذه الدواعي ورغبتهم وشوقهم بذلك وعدهم في ثواب الطاعات أجراً كبيراً. قال تعالى:

«تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً» (السجدة/ ١٦)

«فِي جَنَّاتٍ التَّعْمِيمِ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ...» إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لمثل

هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» (الصافات/ ٤٣-٦١)

فالتحقيق في المقام أَنَّ العبادة وعنوان الخضوع والتذلل إنما يتحقق بقصد الأمر. وأما الإخلاص فيتحقق بقصد الأمر وبالذواعي التي في طوله. وهذه الدواعي لها درجات مختلفة بحسب درجات مقامات العارفين والعابدين. ويتحقق الإخلاص بقصد الأمر أيضاً. فقصد الأمر كما أنه تتحقق به العبادة، يتحقق به

الإخلاص أيضاً إذا أتى المأمور به لأجل أمره تعالى بها فقط. وأما العبادات الذاتية؛ واجباتها وعتسانتها مما يتقرب بها إلى الله، فلا يحتاج فيها في عباديتها إلى الأمر، بل يشترط فيها وفي ترتب آثار العبادة عليها قصد الإخلاص والتقرب بها إلى الله - سبحانه - لا يريد بها رضى أحد ومحمدته من الناس. فن طلب هذه العبادات . الذاتية عمدة أحد من الناس فقد عبد غيره. تعالى شأنه.

فقد تبين من جميع ما ذكرنا الفرق بين الإخلاص في الدين والإخلاص في العمل - و بعبارة أخرى: الفرق بين الإخلاص في العبودية والإخلاص في العبادة - وأن الآية في مقام التوبيخ والتقريع لأهل الكتاب في تفرقتهم عما أمرهم الله - سبحانه - به من الإيمان بتوحيده والتدين بالدين الخالص عن لوث الشرك والبدع التي أحدثوها.

وتحصل أيضاً أن الآية الكريمة أجنبية عن إفادة وجوب النية في العبادات المفروغ عباديتها، أو شرطية النية فيها، أو وجوب الإخلاص في العبادة بمعنى الجزئية والشرطية؛ وأجنبية أيضاً عن إفادة أصالة العبادية في كل ما أمروا إلا ما خرج بالدليل.

قال الجصاص في كتابه أحكام القرآن ٣٧٤/٥: فيه أمر بإخلاص العبادة له وهو أن لا يشرك فيها غيره. لأن الإخلاص ضد الإشراك. وليس له تعلق بالنية لافي وجودها ولا في فقدانها.

وفي المجمع ٥٢٣/١٠: «و ما أمروا إلا ليعبدوا الله»؛ أي: لم يأمرهم - تعالى شأنه - إلا لأن يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته. واختار ذلك العلامة الشيخ الأنصاري (قده) في كتاب الطهارة ٧٨/ و حكاه عن البيضاوي والنيشابوري وعن الشيخ البهائي (قده).

قوله تعالى: «حُتَّاء».

حال من فاعل «ليعبدوا». أي: ماثلين إلى الحق بمعرفتهم الفطرية والتوحيد الفطري بخلع الأنداد والأضداد عنه - سبحانه - معرضين عن الباطل بكفرهم بكل معبود سواه وبكل مطاع دونه - سبحانه.

قوله تعالى: «وَيَقْبِئُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ».

عطف على قوله تعالى: «ليعبدوا». أي: وما أمروا إلا بعبادة الله وحده مذعنين ومقرّين بأنه هو الله والإيمان الخالص ليس إلا الله - سبحانه - وبإقامة الصّلاة.

وفي هذا العطف دلالة على ما استظهرنا من أن المراد في الآية الكريمة هو التوحيد لا الإخلاص في العمل ضرورة أن الظاهر من الآية هو الأمر بالصّلاة التي هي من أهمّ التكاليف الدّينية، لا الأمر بالإخلاص في إتيانها في مرتبة العمل بها. وقد أفاد ذلك الشيخ الأعظم الأنصاريّ (قده) وقال: فقد حكى الله - سبحانه - في الآية الشريفة من تكاليف أهل الكتاب أهمّ أصول الدّين وفروعه.

أقول: مراده (قده) أن المعطوف عليه من باب الإيمان والعقائد والالتزام والتدين بالحقائق الواقعية العقلية والمعطوف من باب التكاليف الشرعية التعبدية، لا ما يسبق إلى بعض الأوهام أنه من باب عطف الخاص على العام والمقتد على المطلق. ضرورة أن المعطوف عليه من باب الأحكام العقلية لعموم فيها ولا إطلاق والمعطوف فرد من التعبدية.

قوله تعالى: «وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (٥)».

بيان: القيم قد يقع صفةً للأحكام - مثل قوله تعالى: «فيها كتب قيمة»؛ أي: شرائع وأحكام قيمة - وقد يقع صفةً للذين. قال تعالى: «فأقم وجهك للدين القيم» (الزوم: ٤٣) وقد اضطربت كلمات المفسرين في تفسير المقام. فقال الأردبيلي (قده) في زبدة البيان ٢٨/ ما ملخصه: ... وكون الإضافة بيانيةً. وتقدير الملة - الذي فعله المفسرون - لإظهار موصوف القيمة؛ فإنها صفة.

وقيل: دين الملة القيمة والشرعية القيمة.

أقول: ووجه هذا التقدير كما صرح به في المجمع ٥٢٣/١٠: إنه لولا هذا التقدير، لكان إضافة الذين إلى القيمة من باب إضافة الموصوف إلى صفته. وهو غير جائز؛ لأنّه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه.

ولا يلحّ أن هذا التقدير وهذا الوجه غير وافٍ لرفع الإشكال المذكور. فإنّ

الملة و الشريعة و الذين بمعنى واحد - أي متقارنات لامترادات - فيعود الإشكال من حيث إضافة الذين إلى الملة و الشريعة. فكأنهم زعموا أن الملة بمعنى الجماعة. و هم أعرف بما قالوا. و أظهر عندنا أن القيمة نعت و صفة مثل قائم و قوام - بالضم و الفتح. يقال: فلان قائم بالقسط و العدل، و فلان قيم للجند و الملك، و الرجال قوامون على النساء و القوامون بالقسط.

ففي المجمع ٥٢٣/١٠: قال النضر بن شميل: سألت الخليل عن هذا. فقال: القيمة جمع القيم. و القيم و القائم واحد. فالمراد: و ذلك دين القائم لله بالتوحيد. انتهى. لعل مراد الخليل من أن القيمة جمع القيم، أن القيمة في هذه الآية وقعت صفة للجماعة القائم بتوحيد الله و شرائعه و علومه و معارفه.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا».

أقول: الظاهر في الآية الكريمة أن هؤلاء الكفار أداموا و أصروا على كفرهم بكتبهم و بالحجج القيمة عندهم و كفروا أيضاً بالقرآن الكريم و بما جاءهم من الآيات البينات. ثم عاد الكلام على وعيدهم بالنار فقال تعالى: «في نار جهنم خالدون فيها» مجازة على امتناعهم و عنادهم عن قبول الحق بعد ما عرفوه.

قوله تعالى: «أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (٦)».

البرية مأخوذ من برأ يبرأ، فعيل بمعنى المفعول، مثل الخليفة وزناً و معنى. و لعل الفرق بينهما أن البرء عبارة عن تكوين ما قدر، و الخلق عبارة عن تقدير ما يريد تكوينه. و إطلاق الخلق على الموجود العيني، لعله من باب إطلاق السبب على المستب.

و الشر مصدر أو اسم مصدر يراد منه الإنسان الشرور للمبالغة من باب زيد عدل. و هذا هو المراد في هذا المقام. و قد يطلق و يراد منه ما يصدر عن الأشقياء و الفسقة من الأمور المخالفة للعقل و الشرع من الجنايات و التجاوز على نفوس الناس و حقوقهم و تمردهم في مقابل سلطانه - تعالى شأنه - و مخالفة أمره. و قد يطلق على

ما يخلقه تعالى من البلايا والنقمات والسطوات على أعدائه و يأخذهم أخذ عزيز مقتدر. ويسمى هذا شراً - و شر أيضاً بحسب الواقع - إلا أنه حسن و واجب في محكمة العدل. فإنه - سبحانه - مقدس و منزّه عن إلغاء قانون المجازاة و إهمال حكومة العدل في حق الظالمين و المتجاوزين و قد جرت بذلك سنته المقدسة. قال تعالى:

«و لا يرد بأسه عن القوم المجرمين». (الأنعام/١٤٧)

و هكذا ما يمتحن به الناس من البلايا و المكاره و الفتن؛ كما هو مقرر في محله.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧)».

الآية الكريمة مقابلة بالآية المتقدمة فيما يحكي من حال الكافرين بالأنبياء الماضين و بما جاء به القرآن الكريم أيضاً. و هذا قرينة على أن المراد من الإيمان هو المرتبة الأعلى من الإيمان المناسب لمقام الأوصياء و الصديقين. و لا ينافي ذلك إطلاق الآية الكريمة و شمولها بما دونهم من المؤمنين المتوسطين أيضاً الذين خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً. فإن المتوسطين أيضاً يستفيدون من إيمانهم الفوز و التجاة و الخير بالشرائط المقررة في باب الإيمان و الإسلام.

و قوله تعالى: «الصّالحات» المحلى بالألف و اللام، شاملة لجميع الأعمال الصّالحة من الأعمال القلبية من الإيمان بالله و بما جاء به رسله تعالى و كذلك من أعمال الجوارح، إلا أن هذا العموم عموم بدلي.

قوله تعالى: «أولئك هم خير البرية» قد أخبر تعالى و شهد على أن هؤلاء الكرام الأبرار و من يجذو حذوهم خير الخلق كله. فالخير سواء كان مصدراً أو اسم مصدر باعتبار صدوره من الأشخاص يسمى خيراً، من باب زيد عدل. و إذا أطلق في مورد الأعيان فالمراد منه التعماء و المواهب و الكرامات و ما هو من هذا القبيل إلا ما كان فعله من الله - سبحانه - إملاءً و استدراجاً؛ فإنه من باب الموان و شر باعتبار ما يؤول إليه.

قوله تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ».

أي: رضي الله عنهم بما قدموه من الصالحات وطلبوا بها رضاء تعالى. ورضوا عنه تعالى بما أكرمهم وأنجز وعده الجميل وفي بعده - تعالى شأنه - وأتعب نفسه في مرضاته - سبحانه.

بيان: الرضا والسخط من الحالات الطارئة للإنسان الشاعر العاقل. فلا محالة يجب تزيهه تعالى وتقديسه - سبحانه - عنها بهذا المعنى.

في نور الثقلين ٤٣/٥ و ٤٤: في كتاب التوحيد... وبإسناده إلى هشام بن الحكم أَنَّ رجلاً سأل أبا عبد الله - عليه السلام - أَنَّ الله - تبارك وتعالى - له رضا و سخط. قال:

«نعم. وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين. وذلك أَنَّ الرضا والغضب يدخل يدخل عليه فينقله من حال إلى حال معتملاً مركباً للأشياء فيه مدخل. وخالفنا لا مدخل للأشياء فيه، واحد أحدي الذات وأحدي المعنى. فرضاه ثوابه وسخطه عقابه، من غير شيء يتداخله فيه يهيج وينقله من حال إلى حال. فَإِنَّ ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين. وهو - تبارك وتعالى - القوي العزيز لا حاجة به إلى شيء مما خلق و خلقه جميعاً محتاجون إليه. إنما خلق الأشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً.»

و فيه ٤٤: وبإسناده إلى محمد بن عمار قال: سألت الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - فقلت له: يابن رسول الله، أخبرني عن الله - عز وجل - هل له رضا و سخط؟ فقال:

«نعم. وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين ولكن غضب الله عقابه و رضاه ثوابه.»

قوله تعالى: «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» (٨).

أي: ذلك الوعد الجميل لمن خشي ربه. والظاهر أَنَّ هذا نعمت و تشریف

آخر للصلّاحين. وفيه إشعار بمقام صلاحهم المعنويّ أيضاً. لأنّه قيد احترازيّ و تقسيم للصلّاحين بأهل الخشية وغيرهم.

واعلم أنّ الخوف والخشية منه - سبحانه - ليس من سنخ الأمور المادّية في نفس الإنسان من الأطوار والحالات الظارئة. و مرجع الخوف والخشية عند التحليل، إنّما هو تعريفه تعالى نفسه إلى أوليائه الصّالحين بما أنّه قائم و مراقب على كلّ نفس بما كسبت و بما أنّه مهيمن على عبادته؛ فيراقبونه و يتقونه.

قال في مرآة الأنوار: الخشية بمعنى المراقبة.

أقول: لا يخفى ما فيه من التسامح. و لعلّ حقيقة الخوف والخشية هو ما ذكرنا؛ أي: تعريفه تعالى نفسه إلى عبادته من حيث إنّّه تعالى ذو الجلال و السّطوة، حسيب و رقيب على الخلق سريرتهم و علانيتهم فينشرح صدر المؤمن و يهجم عليه نور الخوف و يعرف ربّه تعالى فيتقيه حقّ تقاته و يراقبه و يرهبه - سبحانه. و أيضاً يعرف المؤمن ربّه تعالى أنّه بازّ و دود و صول، فتسكن نفسه و يتحبّب إلى الله و يتملّق بين يديه. و لا يزال ينقلب في أنوار المعرفة، الخوف و الرجاء و الرغبة و الرهبة. و إنّما يعرّف تعالى نفسه إلى عبادته بنعوته الجليلة الجميلة بما يشاء على ما يشاء. و هو فعلة تعالى و لا كيف له و لا طور له.

سورة الزلزلة

في رواية عن ابن عباس أنها مدنية؛ وهي السورة الثانية والتسعون، نزلت بعد الممتحنة. (انظر: مجمع البيان ١٠/٥١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾
وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾
بِأَن رَّبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا
لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

بيان:

الظاهر أنَّ السورة المباركة بعد التدبر فيها صدرأ و ذيلأ، مسوقة لبيان شيء من علامات الساعة وما يقع في مقدمتها. وذلك لأجل إراءة الناس أعمالهم و المجازاة عليها خيرها و شرها، قليلها و كثيرها. و الظاهر أنَّ هذا الأخير هو الغرض الأصيل في هذه السورة الكريمة. و بيان زلزلة الأرض و الأهوال الواقعة في هذا

الموقف، وإن كانت متاعاً يدهش و يخاف و أحقّ شيء بأن يكون التخويف و الإنذار به - كما في غير هذا المورد من الآيات الكريمة- إلا أنّ الظاهر أنّها ما وقعت في هذا المقام إلا مقدّمة لبيان إراءة الأعمال و المجازاة عليها، و التخويف و الإنذار و التشويق و التبشير متعلّقان بإراءة الأعمال.

قوله تعالى: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١)».

المستفاد من هذه الآية الكريمة و من غيرها من الآيات، أنّه تعالى بعد انقضاء عمر الدنيا و انقطاع أيامها، إذا أراد قيام الساعة، يزلزل الأرض زلزلةً شديدةً. قال تعالى:

«إِن زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ عَظِيمًا» (الحج/١)

و المراد منها بحسب الآيات و السّنن الكثيرة أنّه تعالى يجر الأرض موراً و يستير الأرض سيراً و يقلعها من مركزها و يجعلها دكّاً دكّاً فتصير هباءً منبثّاً. و قد بسطنا الكلام في هذا الباب استقصاءً في الآيات المسوقة لهذا الشأن في سورة الانشقاق. فبعد موت الدنيا و انبثائها تأتي مواقف أخرى تجلّت الآخرة فيها و برزت الجنة للمتقين و النار للغاوين.

فعلى هذا يكون المراد من زلزلة الأرض، زلزال جميعها سطحها و أعماقها، ظهرها و بطنها، لا الزلزلة المتعارفة مع بقاء الأرض بعينها. و إضافة الزلزال إلى ضمير الأرض لعلّ المراد منها الإشارة إلى الزلزال المعهود المعلوم المقدّر للأرض. فإنّ للأرض أجلاً معلوماً إذا بلغ أجل غايته، يقلعها تعالى بالزلزال الذي كتب عليها.

قوله تعالى: «و أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا (٢)».

الآية الكريمة قريبة المقاد من قوله تعالى:

«وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ» (الانشقاق/٣٢ و ٣١)

قال في القاموس ٣/٣٥٣: الثقل - كعنب - : ضدّ الخفة. نقل - ككرم - ثقلاً و

نقالة فهو ثقیل. و يقال - كسحاب و غراب - ج: ثقال و ثقل - بالضم. و الثقل - محرّكة -: متاع المسافر و حشمه و كل شيء نفيس مصون. و منه الحديث: إنّي تارك فيكم الثقلين؛ كتاب الله، و عترتي. و الثقلان: الإنسان و الجن. و الأثقال: كنوز الأرض و موتاها و الذنوب و الأحمال الثقيلة. واحدة الكلّ ثقل - بالكسر. أقول: ما ذكره القاموس من تفسير الأثقال بالكنوز و الموتى، لعلّه نقله من بعض المفسرين في تفسير الأثقال في هذه الآية. و لا دليل على هذا التفسير غير أنهم لم يجدوا مورداً و مصداقاً للأثقال إلا الموتى و الكنوز. و لا وجه لأصل التفسير فضلاً عن صحّة حمله على فرد معدّين من أفراد المعنى العام، على فرض أنّ الموتى متا تشتمل عليها الأثقال بحسب الوضع العادي المعهود. و الأمر أشكل في الكنوز. فإنّ الكنوز يومئذ من جملة الأحجار المتعارفة و قد دكّت و انبثت و لافرق يومئذ بين حجر و حجر.

فالأولى السكوت عن تفسير الأثقال، لعدم الدليل على تعيين المراد منها. و ما ذكروه، متا يصدق عليه الأثقال، لأنّه معناه. و قد استعملت الأثقال في الخطايا و الأوزار و الذنوب أيضاً. فالأولى السكوت عن تفسير الآية بالمعنى الذي ذكروه؛ إذ لا دليل عليه بحسب الكتاب و السنّة. نعم؛ في خطبة جلييلة عن أمير المؤمنين - عليه السلام - رواها في البرهان ٧٧/٣ عن أمالي الشيخ (قده):

«... و تنكرت الأرض بعد حسن عمارتها. و تبدّلت الخلق بعد أنيق

زهرتها، أخرجت من معادن الغيب أثقالها و نفضت إلى الله أحمالها....»

أقول: هذه الخطبة الشريفة مع إجمالها في نفسها؛ تكفي في دفع ما توهّم أنّ المراد من الأثقال الموتى و الكنوز.

قوله تعالى: «و قَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (٣)».

موقف هذا القول، بناءً على ما ذكره المفسرون، و حين بعثوا من القبور و استوتوا و استقرّوا في أرض المحشر و قد تبدّلت الأرض غير الأرض و برزوا إلى الله الواحد القهار. و لا يبعد أن يكون موقف هذا القول حين شروع الزلزلة التي من

علامات الساعة قبل النفخة الأولى ولما يموتوا بعد. ولعلّ الظاهر هو الثاني. فإنّ موقف المبعث إذا استقرّوا في الأرض غير الأرض الأولى ولا زلزال هنا وهم في شأن غير الشأن الذي قد كانوا.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤)».

الظاهر أنّ «يومئذ» بدل من «إذا» والعامل فيها «تحدّث». أي: تحدّث الأرض حين زلزلت وحين أخرجت أثقالها وحين قال الإنسان ما لها. ويجوز أن يكون العامل مقدراً، سيّما إذا قلنا إنّ المذكورات سبقت لأجل الإنذار والتخويف بها - كما هو الظاهر من كلمات الأعلام - لامقّمة لبيان إراءة أعمال الناس والمجازاة عليها كما أيّدناه.

وتحدّث الأرض أخبارها، لاستبعاد فيه ولا وجه لتأويله، بناءً على أنّها شاعرة عارفة بربّها. إذ ليس من الواجب أن يكون تحدّث كلّ موجود بلسان آدمي.

ويظهر من بعض الروايات أنّها هي ما وقع على ظهرها من الأعمال وهي تلفظ وتنفض ما عليها من أعمال العباد إلى من يتولّى حساب الخلائق وهو الله - سبحانه - أكبر الشاهدين. ففي الصحيفة المباركة السجّادية في الدعاء الحادي والثلاثين قال - عليه السلام -:

«... لتسمع سماؤك ومن فيها وأرضك ومن عليها ما أظهرت لك من

الندم ولجأت إليك فيه من التوبة. فلعلّ بعضهم برحمتك برحمتي لسوء

موقفي، أو تدرّكه الرّقة عليّ لسوء حالي فينالني منه بدعوة هي أسمع لديك

من دعائي....»

وفي المجمع ٥٢٦/١٠: جاء في الحديث أنّ النبي - صلى الله عليه وآله - قال:

أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أخبارها أن شهد على كلّ عبد

أنّه بما عمل على ظهرها؛ تقول: عمل كذا وكذا و يوم كذا وكذا. فهو أخبارها.

أقول: وله شواهد أخرى أيضاً. ومما ذكرنا يعلم أنّه لا يصحّ تفسير الأثقال

في قوله تعالى: «و أخرجت الأرض أنقلاها» بأعمال العباد، للزوم التكرار، ولأن إخراج الأنقال ظرف لتحديث الأخبار. فإن الجملة عطف على قوله: «إذا زلزلت...».

قوله تعالى: «يَأْنْ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (٥)».

أي: هذا سبب للتحديث بالأخبار. أي: إن الله - سبحانه - أوحى إليها التحديث بالأخبار. فإن اللام في قوله تعالى: «لها» بمعنى «إلى» - ذكره القاموس في تعداد معاني اللام - أي: أوحى إليها وأمرها بالتحديث. أو إن المراد أن شعور الأرض بهذه الأخبار من جهة أن الله أوحى إليها وعرفها بنحو من أنحاء الوحي.

قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا».

أي: يرجع الناس من الدنيا إلى الآخرة. فإنهم ينقلبون إليها حال كونهم متفرقين متراخين، لكل واحد منهم شأن غير شأن الآخر. قال تعالى:

«وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مَسْفُورَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ غُورَةٌ *

ترهقها قترَةٌ» - (عبس ٣٨-٤١)

و هذا الموقف موقف البعث فيساقون إلى الحساب ليروا أعمالهم. و قال في المجمع ما ملخصه: «يرجعون من الحساب ليجزوا بأعمالهم». و هو عجيب. إذ ليس في الآية الكريمة ذكر من الحساب كي يرجعوا من موقف الحساب إما إلى الجنة وإما إلى النار. على أن هذا القول يحتاج إلى تأويل قوله تعالى: «ليروا أعمالهم» بالمجازاة. و هو كما ترى.

قوله تعالى: «لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ (٦)».

الظاهر أن المراد من إراءة الأعمال تعريفها إيتاهم. و صريح عدة من الآيات و الروايات الواردة في تفسيرها و شرحها أنها بقراءة كتابهم، فيقرؤون كتابهم فيجدون ما عملوا حاضرًا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فتجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً. و أما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً.

و اعلم أنه لا يبعد أن يكون موقف مشاهدة الأعمال هو موقف الحكم بالجزاء والقضاء بالعدل و الفضل منه - سبحانه - إلا أن العناية الملحوظة في إراءة الأعمال غير العناية في الحكم و القضاء بالجزاء فضلاً أو عدلاً ثم الموازنة بالجزاء أو التفضل في العطاء . فلا بد للمفسر في تفسير الآيات مراعاة كل واحدة من العنايتين .

قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (٧) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (٨) .

تفريع من الآية السابقة . أي: إنه تعالى يريهم أعمالهم و يعرفها لهم فيرونها و يعرفونها . و فيها تفصيل لما قد يتوهم من الإجمال فيها . أي: ترى كل نفس جميع ما عملت، قليلها و كثيرها و صغيرها و كبيرها، و لو كان مثقال ذرة، خيراً أو شراً . قال تعالى حكاية عن لقمان:

«يا بني إنَّها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إنَّ الله لطيف خبير» . (لقمان ١٦)

فالتحصّل في المقام: إنَّ الرؤية هو العلم و العرفان بالأعمال بقراءة الكتاب، بحيث إذا نظر في الكتاب يعرف جميع أعماله مع جميع مشخصاتها؛ لقوله تعالى: «ليروا» - بضمّ الياء - أي: إنَّ الإراءة فعل من الله . و الرؤية فعل العاملين . و الكتاب و العمل هما المرثيان و المقروءان . و المستفاد من الأدلة القطعية في الكتاب و السنة، أنَّ الأعمال مكتوبة في الصحائف بواسطة الملائكة الموكّلين بها و يعتبر عنها بالكرام الكاتبين .

و للفلاسفة في تفسير الآيات و السنن الكثيرة الدالة على كتابة الملائكة و قراءة الكتاب و الأعمال تأويلات باردة، تحفظاً على أصولهم الواهية . فزعموا أنَّ النشأة الآخرة التالية للذنوب نشأة مجزدة و كل ما فيها من الحقائق أعيان مجزدة . فالمراد عندهم من كتابة الأعمال ثبوت صور الأعمال في صحيفة ذات الإنسان . و المراد من الملك العامل الأصيل في ثبوت تلك الصور هي الهيئة الراضية . أعرضنا عن تفصيلها . فن أراد ذلك، فليطلب من مظانها .

سورة العاديات

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الثالثة عشرة من القرآن،
نزلت بعد العصر. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾
وَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾
وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾
أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾

قوله تعالى: «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (١)».

الواو للقسمة. والعاديات: خيول الغزاة والمجاهدين أو آبالهم بالحممة و التنفس الشديد، أو آبال الحجاج حين أفاضوا من عرفة إلى المشعر ومن المشعر إلى منى. وقال في المجمع ٥٢٨/١٠: الضبح في الخيل الحممة عند العدو. قيل هو شدة النفس عند العدو. وفي القاموس ٢٤٤/١: ضبح الخيل - كمنع - ضبحاً وضباحاً:

أُسمعت من أفواها صوتاً ليست بصهيل ولا حممة.

و في نور الثقلين ٦٥٥/٥ في ذيل رواية طويلة عن علي بن إبراهيم في شأن نزول السورة عن الصادق - عليه السلام - قال:

«والعاديات ضبحاً» يعني بالعاديات الخيل تعدو بالرجال. والضبح صيححتها في أعنتها ولجمها.

أقول: الظاهر من الآيات أَنَّ العاديات الخيل للغزاة أو الخيل والآبال لهم.

قوله تعالى: «فَالْمُورِيَّاتِ قَدْ حَأَ (٢)».

هذا قسم آخر مترتب على القسم الأول. قال في القاموس ٤٠٢/٤: وَرِيَّ الزُّنْدِ كَوَعِيَّ وولي - ورياً وورياً ورية فهو وارٍ وَوَرِيٌّ: خرجت ناره. وفي الكشف ٧٨٧/٤: الإبراء: إخراج النار.

و القدح: الصك. فعنى الموريات قدحاً. أي: الخيل تعدو وتظهر النار من موقع حوافرها و سنابكها و صكها على الأحجار.

قوله تعالى: «فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحاً (٣)».

قال في القاموس ١٠٩/٢: أغار: عجل في المنهي.... و على القوم غارةً وإغارةً: دفع عليهم الخيل؛ كاستغار. والفرس: اشتد عدوه في الغارة. فيكون المعنى: الخيل تعجل و يشتد عدوه. يعني: تُغير بفرسانها و من ركها على العدو صُبْحاً.

قوله تعالى: «فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعاً (٤)».

«فأثرن» من باب الإفعال أثار يثير إثارةً. و مجردة ثار يشور ثوراً، بمعنى الهيجان.

و التقع قبل: إنه الغبار. في القاموس ٩٣/٣ النقع - كالمنع -: رفع الصوت و شق الجيب و القتل. و في حاشية الكشف عن الأصمعي: النقع: الصباح. و المعنى: هيجن به - أي: فيه - في مكان العدو و في مقام لقاء العدو في ذلك الوقت غباراً أو صباحاً بكثرة القتل.

أقول: الإتيان بالفعل الماضي بعد هذه الأسماء كأنه في مرتبة التفريع و الاستنتاج مما تقدم من معاني الأسماء.

قوله تعالى: «فَوَسَّطَنَ بِهِ جَنَّمَ (٥)».

عطف على «أثرن» و مرتّب و متفرّع منه أيضاً. أي: بعد ما أثاروا بالمكان غباراً أو صباحاً و حلوا حملة رجل واحد، غلبوا و تقلّبوا على مراكز عسكر الأعداء و أوساطهم.

قوله: «جمعاً» الظاهر أنه مصدر و منصوب بفعل من جنسه. أي: فوسطن و جمع به جمعاً. و أما الجمع بالمعنى الاسمي - كما نقل الشيخ في التبيان ٣٩٧/١٠ عن قتادة و مجاهد - غير ملائم لظاهر الآية الكريمة.

قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (٦)».

هذا و ما عطف عليه من الجمل، هي المقسم بها بالأقسام السابقة. أريد بالقسم تأكيد مفادها و تثبيتها. و أكد ذلك بيان المشددة و لام التأكيد أيضاً.

و الكنود بحسب اللغة - كما ذكر في القاموس - مطلق شامل لجميع أنواع الكفر الوارد في القرآن الكريم؛ إلا أن القدر المتيقن هو الكفر بنعمه و بمواهبه تعالى. قال تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد». (إبراهيم ٧) ضرورة أن الآيات الكريمة ليست مسوقة لبيان كفر الإنسان به تعالى و توحيده و اليوم الآخر و بما جاءت به رسله من الشرائع، بل الآيات مسوقة لتوبيخ الإنسان و ذمه على دناءة نفسه و نسيان ربه و تلوث باطنه و تلاعبه بأهوائها المضلة و أنه لا يشبع من الدنيا و لا يرضى بما أعطاه الله تعالى.

قوله تعالى: «وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ (٧)».

الظاهر أن الضمير في قوله: «إنه» راجع إلى الإنسان الكنود. و الشهيد الشاهد قد يطلق و يراد منه مرتبة التحمل و حصول العلم و تحصيله بعناية أن الشهيد من حضر الموقف و عاين الحادثة. و قد يطلق و يراد منه مقام أداء الشهادة في مجلس القضاء و أمثاله. قال تعالى:

«و يوم نبعث في كل أمة شهيداً... وجنتابك شهيداً على هؤلاء».(النحل/٨٩)

والغالب في استعمال القرآن الكريم هو الأول. وهو الظاهر في المقام. فالآية الكريمة في سياق قوله تعالى:

«بل الإنسان على نفسه بصيرة * ولو ألقى معاذيره».(القيامة/١٤ و ١٥)

قوله تعالى: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ».(٨).

الغالب في موارد استعمال لفظ الخير في القرآن الكريم هو المال. والظاهر أنه من باب الأخذ بالمصداق من المفهوم بالقربنة الصارفة. قال - سبحانه وتعالى -:

«كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ

وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ...».(البقرة/١٨٠)

وقوله: «الشديد» خير «إِنَّ» . والجملة نعت للكنود لنفسه لالحبه المال. والفرق بين حب الكنود للمال وبين شدة الكنود لحب المال أَنَّ الثاني أبلغ في توبيخه وتعييره. فَإِنَّ الإنسان كما أنه يشتد ويتقوى لتحمل أمور عظام وأفعال كريمة مثل الصبر والوفاء في الله، كذلك يسقط إلى مرتبة الرذالة والموان بحيث يكون شديداً وقوياً على ارتكاب الجرائم والمعاصي بما لم يكن في وسع الأشخاص العاديين. وفي هذه الآية إشعار ودلالة على أَنَّ الكنود قد بلغ من شدته وجرأته على الحق وعلى أولياء الحقيقة أنه يحب المال وأدبر عن جميع مادون المال من الحق وأهله.

قوله تعالى: «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ».(٩).

البعثرة تقلب الشيء باطنه إلى ظاهره وأسفله إلى أعلاه. والاستفهام إنكارى وتوبيخ وتهديد شديد على الكنود المتساهل بأهوال الآخرة وأزاع موقف البعث والتشور من القبور.

قوله تعالى: «وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ».(١٠).

عطف على قوله تعالى: «بعثر» و مترتب عليه بحسب الموقف أيضاً. ولا يخفى أيضاً أَنَّ الآية الكريمة ليست في مقام إثبات علمه تعالى بما في الصدور والتفوس

—فإن مكنونات الصدور ومضمرات القلوب قد كانت حاصلةً عنده تعالى— بل هذا الحصول على التفصيل للذين بعثوا من القبور. والظاهر أن موقف هذا التحصيل موقف الحساب حين أعطي كتابه بيمينه أو شماله. فهذه الآية قريبة المفاد من قوله تعالى:

«وإذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت». (الأنطار/ ٤ و٥)

«ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر». (القيامة/ ١٣)

قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ (١١)».

لايبعد أن يكون جواباً لقوله تعالى: «إذا بُعث...» ويمكن أيضاً أن يكون تهديداً آخر للكنود. أي: إن الله تعالى الخبير عليهم وعلى شؤونهم، خبيرٌ عليهم في هذا اليوم وفي هذا الموقف أيضاً. ولم يذكر تعالى ما يجري عليهم في هذا الموقف وفي هذا اليوم، بل أبهم وأجل. وهذا كما يقال: الله أعلم ما يكون وكيف يكون. وفيه إنذار وتخويف من شأن الموقف وأن الله يعلم ما يجري على المحسنين والمجرمين.

والخبير من جملة أسمائه تعالى الحسنى. قال الفيض (قده) في كتابه علم اليقين ١٢٤/١ نقلاً عن بعض: لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة، يستمى خيرةً و سقي صاحبها خبيراً.

وفيه أنه منقوض بكثير من الآيات والخطب والزوايات، حيث عبر عن العلم بالأسرار المستسرة الباطنة بالعلم وعن صاحبها بالعالم دون الخيرة والخبير. قال تعالى:

«رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفِي وَمَا نَعْلَنُ...» (إبراهيم/ ٣٨)

«واعلموا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ...» (البقرة/ ٢٣٥)

والوجه في ذلك أن كلَّ غيب عنده تعالى شهادة وكلَّ سرٍّ عنده —سبحانه— علانية و الخفي و الباطن إنما يتصوّر في علم من سواه.

في البحار ٢٠٦/٤، عن الصدوق (ره): «الخبير معناه العالم.» وفيه أنه التزام بالترادف وعدم لحاظ العناية الفارقة بين أسمائه تعالى وخاصةً في الأسماء الحاكية عن

علمه - سبحانه - مثل العلم والسميع والبصير والخبير.

أقول: لم أظفر بنبيء عن وجه الفرق بين الخبر وبين غيره من الأسماء الحاكية عن كونه تعالى عالماً في كلمات الأعلام. والذي يمكن أن يقال: إنَّ العناية الملحوظة في هذا الاسم الكريم هو علمه تعالى بذاته بما يكون العلم به عند الناس من طريق الاختبار والتجربة والاعتبار بل لعله من باب الإخبار أيضاً. فكأنَّه تعالى يستقى سمياً وبصيراً بعناية علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات، كذلك يستقى تعالى خبيراً بلحاظ علمه بذاته بما يكون علم الناس بالاختبار والاعتبار والإخبار. وفي بعض الروايات إشعار بذلك.

في البحار ١٧٨/٤، عن التوحيد والعيون مسنداً عن الحسين بن خالد، عن مولانا الرضا - صلوات الله عليه - في حديث:

«وأما الخبر، فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته. ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فتفيده التجربة والاعتبار علماً لولا هما ما علم. لأنَّ من كان كذلك، كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق. والخبر من الناس المستخبر عن جهل المتعلم. وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.»

أقول: الحديث الشريف، وإن كان مسوقاً في بيان الاختلاف في معاني الأسماء المشتركة بينه تعالى وبين غيره، إلا أنَّه - عليه السلام - قد أفاد مورد إطلاق لفظ الخبر فيه تعالى وفي غيره أيضاً والعناية الملحوظة في كلا الإطلاقين في كلا المقامين.

سورة القارعة

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة التاسعة والعشرون من القرآن، نزلت بعد لإيلاف. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَارِعَةُ ❶ مَا الْقَارِعَةُ ❷ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْقَارِعَةُ ❸
 يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ❹
 وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ❺ فَأَمَّا
 مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ❻ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ
 وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ❼ فَأَمَّهُ هَكَاوِيَةٌ ❽
 وَمَا أَذْرَكَ مَا هِيَ ❿ نَارُ حَامِيَةٍ ⓫

بيان:

السورة المباركة مسوقة في بيان أهوال القيامة وشدائدها وأفزعها. والقرع: الضرب. وفي بعض العبارات: الضرب بشدة الاعتداد. والقارعة من أسماء القيامة. سميت بها لأنها تقرع الناس بشدائدها ومصائبها. وتطلق على كل بليّة

و داهية تفرع القلوب وتؤلها. و تكرارها لاستعظام شأنها و التحويل في أمرها.

قوله تعالى: «يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤)».

قال في مرآة الأنوار ٢٥٨/ و الفراش - بالفتح أيضاً - لمعان. منها جمع فراشة؛ و هي التي تهافت في السراج شبيهة بالبعوضة. و في القاموس ٢٩٣/٢ و الفراشة: التي تهافت في السراج. جمع: فراش.

أقول: تشبيه الناس بالفراش يومئذ، لاضطرابهم و حيرتهم في شأنهم و فيما يريدون لأنفسهم موج بعضهم في بعض منبتين متناثرين و منشرين. و يمكن أن يكون التشبيه من حيث بعثهم من الأرض و انتشارهم من قبورهم من دون عناية الفزع و الدهشة؛ سيما على فرض اندكاك الأرض و تلاشيها و تفرقها و الناس يخرجون إلى أرض المحشر.

فعلى الأول تكون الآيات لبيان شيء من أشرار الساعة و مقدماتها؛ نظير قوله تبارك و تعالى:

«ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون» فلا يستطيعون

توصية ولا إلى أهلهم يرجعون» (يس/٤٩ و ٥٠)

و على الثاني يكون بيان شيء من شدائد القيامة و أهوالها عند ورودهم أرض المحشر الأرض الجديدة؛ نظير قوله تعالى:

«و نفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» (يس/٥١)

«يوم تبدل الأرض غير الأرض و السموات و برزوا لله الواحد القهار» و

ترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد» (إبراهيم/٤٨ و ٤٩)

و الأشبه الألفق بالمقام، هو الوجه الثاني بقرينة قوله تعالى: «فأما من ثقلت

موازينه...».

قوله تعالى: «و تكون الجبال كالعهن المنفوش (٥)».

قال في لسان العرب ٢٩٧/١٣: الهمن: الصوف المصبوغ ألواناً. و فيه

٣٥٧/٦: نَفَسَ الصَّوْفَ وَ غَيْرَهُ يَنْفُسُهُ نَفْسًا، إِذَا مَدَّهُ حَتَّى يَتَجَوَّفَ.

قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» (٦).

تنقيح البحث في ضمن مسائل:

الأولى: لا يخفى أَنَّ موقف هذه الموازنة و التفتيش، إِنِّها هو موقف الحساب. و المراد بالموازين الموصوفة بالثقالَة و الخفة، هو الموزون لاما يوزن به. فلو فرضنا أَنَّ الأدلّة المساعدة تدلّ على أَنَّ الموازين جمع الميزان، فلا مناص من تأويله بالموزون للمناسبة الشديدة بينها بعناية الحال و المحلّ؛ أو يقال: إِنَّ المقايسة بين كفتي الميزان. أي ثقافته باعتبار كثرة ما كان فيه من الطاعات و خفته باعتبار قلّة الطاعات.

الثانية: قد وقع الاختلاف بين المتكلمين و المفسرين في حقيقة الميزان و كيفية الوزن على وجوه و أقوال. و البحث فيه على تفصيله موكول إلى محلّ آخر. و قد بسط الكلام فيه في الجمع في تفسير قوله تعالى: «و الوزن يومئذ الحقّ فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون». (الأعراف/٨) و العلامة الحلّي (قده) في كشف المراد ٣٤٨/٠.

الثالثة: هل المراد من ثقل الميزان أو خفته، ثقله باعتباره في نفسه بكثرة الطاعات و الحسنات و من خفته كذلك؟ أو باعتبار مقايسة الطاعات بالسيئات؛ فإذا كانت كفة الحسنات أثقل من السيئات فالفلاح، و بالعكس فالخسران؟ الظاهر هو الأول؛ لعدم دليل على المقايسة المذكورة. فيكون المراد من الثقل و الخفيف كثرة الحسنات و قلّتها.

الرابعة: هل المراد من خفة الموازين ما هو الظاهر في مقابل الثقل و الخفيف مقابل الثقيل؟ أو المراد من الخفة كون الميزان صفرًا من الطاعات و الحسنات؟ قال الله تعالى:

«فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ» فن ثقلت

موازينه فأولئك هم المفلحون» و من خفت موازينه فأولئك الذين خسروا

أنفسهم في جهنّم خالدون». (المؤمنون/١٠١-١٠٣)

أقول: الكافرون الجاحدون في الحميم، لا عمل لهم ولا حسنة ولا تنصب لهم الموازين أصلاً. ومع ذلك عذهم - سبحانه - من الذين خفت موازينهم. والظاهر أن هذا الإطلاق باعتبار الهوان والتوبيخ لهم. بل يمكن أن يكون ذلك من باب الحقيقة. أي: إن كل ميزان غير ثقيل يستخف به ولا يعتنى له؛ سواء كان صغراً محضاً أو شيئاً لا يعتنى به ولا ينجح من المهالك. وفي هذا البيان دلالة على ما ذكرنا من أن الثقل والحقة في الميزان إنما هو في حد نفسه، لا باعتبار المقايضة. فإن الكافر الذي حبط عمله ولا ميزان له أصلاً، قد أطلق عليه حقة الميزان توبيخاً واستخفافاً. قال تعالى:

«الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعَهُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا» (الكهف/ ١٠٤ و ١٠٥)

في نور الثقلين ٣١٢/٣: في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حديث طويل يذكر فيه أهل الموقف وأحوالهم وفيه:

«وَمِنْهُمْ أَتَمَّةُ الْكُفْرِ وَقَادَةُ الضَّلَالَةِ. فَأُولَئِكَ لَا يُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا وَلَا يُعَابُ بِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْبُؤُوا بِأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ فِيهَا تَلْفَحُ وَجُوهُهُم النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ».

وفيه ٥٦٣/١، عن تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق - عليه السلام - مرسلًا: «فَرَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» قال: بالأعمال الحسنة. «فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و من خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» قال: من تلك الأعمال الحسنة. «فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ».

وفي البرهان ٦١٣/٣، عن الكليني مسنداً عن سعيد بن المسيب، عن علي بن الحسين - عليها السلام - في حديث يعظ فيه الناس:

«اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ أَهْلَ الشَّرْكِ لَا تُنْصَبُ لَهُمُ الْمَوَازِينُ وَلَا تُنْشَرُ لَهُمُ الدَّوَابِينُ. وَإِنَّمَا يُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ زَمْرًا. وَإِنَّمَا تُنْصَبُ الْمَوَازِينُ وَتُنْشَرُ الدَّوَابِينُ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ».

فَتَحْصِلُ فِي الْمَقَامِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الثَّقَلِ فِي الْإِطْلَاقَاتِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْبَابِ رَجْحَانِ الْعَمَلِ وَكَثْرَةُ الطَّاعَاتِ وَ مِنَ الْخَفَةِ قَلَّةُ الصَّالِحَاتِ أَوْ فَقْدَانُهَا مِنْ أَصْلِهَا. غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ اسْتِعْمَالَهَا فِي مَوَارِدِ الْفَقْدَانِ، يَحْتَاجُ إِلَى قَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ.

إِذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ، فَلَنَرْجِعَ إِلَى تَفْسِيرِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ الْمَجْهُوتَةِ. فِي نُورِ الثَّقَلَيْنِ ٦٥٨/٥ عَنْ الْاِحْتِجَاجِ لِلطَّبْرَسِيِّ (قَدَهُ) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَدِيثٍ يَقُولُ فِيهِ:

وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «وَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» وَ «مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» فَهُوَ قَلَّةُ الْحَسَنَاتِ وَكَثْرَتُهَا.

وَفِيهِ أَيْضاً عَنْ الْاِحْتِجَاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ السَّائِلُ: أَوْ لَيْسَ تَوْزَنُ الْأَعْمَالُ؟ قَالَ: لَا. لِأَنَّ الْأَعْمَالَ لَيْسَتْ أَجْسَاماً. وَ إِنَّمَا هِيَ صِفَةٌ مَا عَمِلُوا. وَ إِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى وَزْنِ الشَّيْءِ مِنْ جَهْلِ عَدَدِ الْأَشْيَاءِ وَ لَا يَعْرِفُ ثِقَلَهَا وَ خِفَتَهَا. وَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْنِي عَلَيْهِ شَيْءٌ. قَالَ: فَمَا مَعْنَى الْمِيزَانِ؟ قَالَ: الْعَدْلُ. قَالَ: فَمَا مَعْنَاهُ فِي كِتَابِهِ: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»؟ قَالَ: فَمَنْ رَجَحَ عَمَلُهُ.

وَفِيهِ أَيْضاً ٦٥٩/٥: فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ حَدِيثٌ طَوِيلٌ عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ فِيهِ - وَ قَدْ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَمَّا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ -:

وَ أَتَا قَوْلَهُ: «مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» وَ «خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» فَإِنَّمَا يَعْنِي الْحَسَنَاتِ. تَوْزَنُ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ. وَ الْحَسَنَاتُ ثَقُلَ الْمِيزَانَ. وَ السَّيِّئَاتُ خَفَّتَ الْمِيزَانَ.

أَقُولُ: فَعَلِيَ هَذَا يَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «ثَقُلَتْ»؛ أَيْ: كَثُرَتْ وَ رَجَحَتْ وَ حَسُنَتْ مَوَازِينُهُ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَقَهْوٌ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧)»؛ أَيْ: رَاضٍ صَاحِبُهَا. قَالَ فِي التَّبْيَانِ: «فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ»؛ أَيْ: مَرْضِيَّةٍ. فَالْفَاعِلُ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ. لِأَنَّ مَعْنَاهُ ذُو رِضَا، كَقَوْلِهِمْ: نَائِلٌ؛ أَيْ: ذُو نَيْلٍ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَ أَتَا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨)»؛ أَيْ: قَلَّتْ حَسَنَاتُهُ فَلَا وَزْنَ لَهَا

و لاقيمة، لرداءتها وخستها، فاذاً لا يعبأ بها ولا ينظر إليها.

قوله تعالى: «فَأَمُّ هَاوِيَةَ (٩)».

قال في القاموس ٧٧/٤ في تفسير الأم: الوالدة و امرأة الرجل المستنة و المسكن و خادم القوم.

فعليه: «فأمة»؛ أي: مسكنه الهاوية. و الإتيان بالجملة الاسمية الدالة على الاستقرار و الثبات، فيه إشعار بالدوام و الخلود فيكون قرينةً على أن المراد من الموضوع هم الكفار. و مع قطع النظر عن القرينة المذكورة، فالوعيد بالتار دليل واضح على تدنيس حسناته بسيئات كثيرة غير مكفرة. فالاحتمال الراجح الظاهر أن موضوع حقة الميزان هو الكفار. و القدر المسلّم الذي لا ريب فيه، هو مرتكب الكبائر. و الهاوية من أسماء جهنم. و الظاهر أنها مأخوذة من الهوي. أي: يهوي فيها من يلقى فيها. لأن بعد قعرها يوجب الهوي فيها.

في المجموع ٥٣٢/١٠ و قيل: إنه يهوي فيها. و هي المهواة لا يدرك قعرها.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَاهِيَةً (١٠)».

أي: أنت لا تدري ما هذه الهاوية. قد أتى الله - سبحانه - الكلام بصورة التقي، تفخيماً لشأنها. و الآية الكريمة لادلالة فيها على أنه - صلى الله عليه و آله - لا يدري ما الهاوية. فإن هذا النفي سيق لتثبيت الأمر المنفي و تفخيم شأنه، سواء كان المخاطب عالماً به أو جاهلاً. و ليس الغرض فيه الإخبار المحض لإفادة ما لم يعلم المخاطب.

و قد تكلف بعض المفسرين و أول ظاهر الآية بأنك لا تدري ما الهاوية على التفصيل و إنما تعلمها على الإجمال. و لا يجنى أنه لا دليل على هذا التأويل و على هذا التفصيل من ظاهر الآية و غيرها.

قوله تعالى: «تَارَ حَامِيَةً (١١)».

هذا تفصيل و تفسير للهاوية، بعد تعظيم أهوالها بياهاً أمرها و شأنها. و أخير - سبحانه - بأنها نار شديدة الحرارة. و الظاهر أن معناها: ذات حمي؛ أي: حمية. قال في القاموس ٣٢٢/٤ ... الشمس و النار حَمِيّاً و حُمِيّاً و حَمَوّاً: اشتدّ حرهما.

سورة التكاثر

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الخامسة عشرة من القرآن، نزلت بعد الكوثر. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوْفَ
تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ
عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا
عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾ ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾

بيان:

ذكروا في شأن نزول السورة وجوهاً وأقوالاً. و الظاهر من سياق السورة و
بقريئة التهديد بالتار في ذيلها، أنها نزلت في شأن الكفار و أنّ هؤلاء المتفافرين
بالتكاثر من أقوام الجاهلية. فالتهديد بالتار بالنسبة إلى أهل الإسلام في مقابل كبار
المعاصي. و سيزيد ذلك توضيحاً - إن شاء الله - في طي الأبحاث.
و على أيّ تقدير، فالسورة المباركة شاملة لكل من ارتكب هذه الستة السيئة إلى
الأبد. على أنّ قبحها و شناعتها عقلي لا يختص بزمان دون زمان و يقوم دون آخرين.

و التكاثر بمعنى تعداد ما به مفاخر أبناء الدنيا في مقابل قوم آخرين أو فرد في مقابل فرد؛ سواء كان التعداد العملي على ما هو المرسوم في الأدوار الجاهلية، أو اشتغال بجمع ما به يفتخرون من المال و الجاه و غيرها لكي لا يقال إن فلاناً أقلّ مالاً و جاهاً، على ما هو المرسوم في زماننا. فإن كثيراً من الناس يتعب ليله و نهاره بأمنية التقدم على أقرانه و أمثاله و هذه بغيته من الدنيا و ما فيها. فلا يزال أبناء الدنيا يتسابقون في مضمار مزايا الحياة الدنيا و تفاخرهم بذلك بلسان حالهم بحسب الغالب و قد تجري على ألسنتهم أيضاً. قال تعالى:

«اعلموا أنّها الحياة الدنيا لعب و هو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال و الأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراهم مصفرةً ثم يكون حطاماً و في الآخرة عذاب شديد و مغفرة من الله و رضوان و ما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور». (الحديد: ٢٠)

فربما تجتمع على واحد من الناس الخصال المذكورة في الآية أو عدة منها أو تعرض على الإنسان واحدة منها. فالتكاثر من أهل الإيمان، من الأمراض الخفية يجب على صاحب البصيرة التوجه إليه و التحرز منه و المجاهدة و المبارزة في علاجها و أن لا يكون سعيه و تعب في الدنيا للدنيا أو لغيرها ممّا يصدّه عن سبيل الله؛ بل يجب أن يكون كدّه و سعيه، مثل طلب العلم و تحصيل الشرف و السيادة و المجد و العظمة و الأموال و الأولاد كلّها لله و يستعملها في سبيله - سبحانه - للأجل و التفاخر و التكاثر.

وقوله تعالى: «و في الآخرة عذاب شديد» الظاهر أن هذا التهديد على من ألماه و اشتغلته الخصال المذكورة في الآية عن الله و عن الآخرة و ينطبق على الكفار و المنافقين بالحقيقة. و في شموله لأهل الإيمان المبطلين بذلك نوع خفاء. و الله العالم.

قوله تعالى: «ألهاكم».

أي: شغلكم و صرفكم. و في القاموس ٣٩٠/٤: لهي به - كرضي - أحبته. و عنه: سلا و غفل و ترك ذكره... و ألهي: شغل و ترك الشيء عجزاً أو اشتغل بسباع الغناء.

قوله تعالى: «التَّكَاثُرُ (١)».

من باب التفاعل بمعنى إظهار الكثرة من الطرفين. و يقال لكلّ تعداد و تكاثر من الطرفين. و ينطبق على تعداد النفوس و المفاخرة بالحقيقة. و هذا هو المراد في الآية بقرينة ذيلها و بمعونة ما ورد في تفسيرها من الروايات. أو المراد به العموم حتى آل أمرهم إلى تعداد موتاهم بتكثير عدد نفوسهم. و الظاهر هو الثاني. و الرواية لاتنافي ذلك بل تلائمه و تناسبه. و في هذا البيان تعريض بشدة ضلالمهم و حقهم.

قوله تعالى: «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (٢)».

أقول: الزّيارة إتيان الحَلِّ و الحضور فيه. أي: استوعبكم تعداد العُدة و العِدة حتى زرتم قبور موتاكم تعدونها و تتكاثرون بها. و قيل: إنّ المراد توبيخهم. أي: أهلكم التكاثر إلى أن تموتوا و تقبروا. و فيه ظاهراً أنّ الزّيارة فعل اختياري للمخاطبين خاطبوا به و عوتبوا عليه؛ و في دفن الموتي في قبورهم لا يقال إنّ الميت زار قبره. و الظاهر أنّ المقابر كانت ظاهرة في الأمكنة المعدة لدفن الموتي و قد دفن فيها عدة قليلة أو كثيرة. و ليس المراد الحَلّ الذي يدفن فيه المخاطبون و قد سقي قبراً مجازاً و باعتبار ما سيجيء.

في نور الثقلين ٦٦١/٥: في كتاب الخصال عن أمير المؤمنين -عليه السلام- حديث طويل يقول فيه - عليه السلام-:

«والتكاثر لهو وشغل واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير».

أقول: قد يتوهم في بدء النظر أنّ المراد من التكاثر في الحديث جمع المال و تكثيره و صرف العمر في طلبه. و بعد التدبر فيه، يعلم أنّ المراد جمعه و تكثيره على نحو التكاثر بالبيان الذي قدّمناه في صدر السّورة. و جمع المال و تكثيره ليس مذموماً على نحو الإطلاق؛ بل الظاهر المستفاد من الحديث التكاثر بالمال و بغيره من المناقب و المفاخر.

و في نهج البلاغة، الخطبة ٢٢١ قال -عليه السلام- بعد تلاوته «أهلكم

التكاثره حتى زرم المقابر»:

«ياله مرأماً أبعد! و زوراً ما أغفله! و خطراً ما أفضعه! لقد استخلوا منهم أي مدّكر و تناوشوهم من مكان بعيد. أقمصارع آبائهم يفخرون؟! أم بعيد الهلكى يتكاثرون؟! يرتجعون منهم أجساداً خوت و حركات سكنت. و لأن يكونوا عبراً، أحقّ من أن يكونوا مفتخراً. و لأن يهبطوا بهم جناب ذلّة، أحجى من أن يقوموا بهم مقام عزّة. لقد نظروا إليهم بأبصار العشوة و ضربوا منهم في غمرة جهالة. و لو استنطقوا عنهم عرصات تلك الديار الخاوية و الربوع الخالية، لقات: ذهبوا في الأرض ضلّالاً. و ذهبتم في أعقابهم جهالاً. تطؤون في هامهم. و تستنبتون في أجسادهم. و ترمون فيما لفظوا. و تسكنون فيما خرّبوا. و إنّما الأيام بينكم و بينهم بواله و نوائح عليكم. أولئك سلف غايتكم و فراط مناهلكم الذين كانت لهم مقاوم العزّ و حلبات الفخر ملوكاً و سؤفاً. سلكو في بطون البرزخ سبيلاً....»

قوله تعالى: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣)».

«كَلَّا» حرف ردع. فالآية الكريمة مسوقة للردّ عتاً فعلوا و قالوا. أي: ليس الأمر و الشأن على ما كانوا عليه و على ما يزعمون. و لا يبعد أن يقال: إنهم سوف يعلمون و عن قريب ينكشف لهم الحال حين حضرهم الموت. فإنّ الموت يرفع الغطاء بين الإنسان و بين ما يرد عليه من الشدائد و الأهوال و من الحقائق و الأعيان. و ستبيت حال الاحتضار حال معاينة ثمّ المواقف الأخرى كلّ واحد عقيب الآخر. قال السيّد في رياض السالكين ١٨/ ٤ في شرح دعائه - عليه السلام - عند ختمه القرآن في قوله: «و قد تجلّى ملك الموت لقبضها من حجب الغيوب....»: و قد تواترت الأخبار بأنّ الميت يرى ملك الموت عياناً و يخاطبه عند كشف الغطاء و يستقى وقت المعاينة.

قوله تعالى: «نُمّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤)».

التعبير بلفظ «نُمّ» الدالّ على التراخي، فيه دلالة على أنّ مورد هذا العلم غير

المورد المذكور في الآية السابقة و أَنَّ العلم في الآية السابقة مترتب على العلم بالأول و متأخر عنه بحسب المورد. و هذه قرينة على ما ذكرنا من أَنَّ العلم المذكور في قوله تعالى: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» هو العلم الحاصل بالموت بل الحاصل بعلمه السابق بشيء من الحقائق الأخروية أيضاً من الملائكة و حضورهم عنده المأمورين بإخراجه من الدنيا.

قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (٥)».

هذا ردُّ آخر و إنكار عليهم و توبيخ لهم أَنَّ منشأ هذا التكاثر و التباهي هو الجهل؛ سيما الجهل بغاية أمرهم و متعلَّيهم و مصيرهم. و لو أنَّهم يعلمون عاقبة أمرهم و ما يحقُّهم و يجب عليهم، لشغلهم عن هذا التكاثر. و المراد من اليقين هو اليقين اللغوي - إذ لا دليل لحملة على المعنى الاصطلاحي و موارد الاستعمال أيضاً - يشهد على ذلك - لا العلم الحصولي الاصطلاحي الذي لم يتبيَّن للعالم جهله عن إصابته.

في نور الثقلين ٦٦٢/٥، عن محاسن البرقي عن محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله - عزَّ و جلَّ -: «لو تعلمون علم اليقين» قال: المعاينة.

و في القاموس ٢٨٠/٤ في تفسير اليقين قال: ... و به: علمه و تحقُّقه.

قوله تعالى: «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦)».

هذَّدهم - سبحانه - برؤية الجحيم. و الظاهر أَنَّ موطن هذا التهديد - أي رؤية الجحيم - هو مرتبة العلم بشدائد القبر و أهوالها و محنة الآخرة و آلامها. فإنَّ القبر أول منزل من منازل الآخرة. أي: يرى و يشهد البتة في موقف القبر ما يواجهه و يستقبله من نار الجحيم و يرى مقعده و مكانه فيها.

في البحار ١٨٩/٦، عن الإمام أبي محمد العسكري - عليه السلام - في حديث:

«... إِنَّ هَؤُلَاءِ الْكَاتِمِينَ لَصَفَّةُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - وَ

الجاحدين لحلية علي ولي الله، إذا أتاهم ملك الموت ليقبض أرواحهم،

أنّاهم بأفطع المناظر.... فيرفع حجب الهاوية فيراها بما فيها من بلاياها ودواهيها وعقاربها وحياتها وأفاعيها وصروف عذابها ونكالها فيقال له: فتلك إذاً منزلك....»

و قد نقل في قراءة عليّ - عليه السلام -: «لثُرون» - بضمّ التاء. و هو الأنسب بأحاديث الباب. فإنّ مفادها هي الإراءة رغماً عليه و تعذيباً له. و أمّا ما ورد في بعض الروايات من ذكر عذاب القبر ما خلاصته أنّه يفتح من قبره باب من التار. فالظاهر أنّ هذه التار هي التار البرزخية، لانار الجحيم المتوعد بها في القيامة.

و في المجموع ٥٣٤/١٠ عن مقاتل: يعني حين تبرز الجحيم في القيامة قبل دخولهم إليها. و به قال الشيخ أيضاً في التبيان ٤٠٣/١٠.

أقول: و هو خلاف ظاهر الآية و الروايات. فإنّ قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ» تهديد بما يستقبلهم من العذاب عند المعينة و بعدها من عذاب البرزخ و برؤية الجحيم أيضاً على نحو التأكيد في عرض سواء. إذ لا دليل على الفاصلة بين التهديدين - أي: بالعذاب عند المعينة و بالعذاب برؤية الجحيم - بل الظاهر من السياق خلافه. فإنّ الإشراف على التار و رؤيتها بالحنّ البصريّ غير الرؤية العلمية؛ كما لا يخفى.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَتَسْرُوتُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧)».

التعبير بلفظ «ثُمَّ» الدالة على التراخي، يشهد على ما ذكرنا في الآية السابقة من أنّ الرؤية فيها غير ما في الآية التالية و أنّ الرؤية في الآية المبحوثة أبلغ و أجلى و قد وقع في الجحيم و يتقلقل بين أطباقها و يخوض بين أمواجها و غمراتها. و في المجموع ٥٣٤/١٠ في تفسير عين اليقين: كما يقال حقّ اليقين و محض اليقين. و في الكشف: محض اليقين و خالصته. و في القاموس ٢٥٣/٤: العين... و الحاضر من كلّ شيء... ذات الشيء.

أقول: قول القاموس: «و الحاضر من كلّ شيء» يناسب المشاهدة و العيان.

فالأحسن من الجميع ما ذكره السيّد الأجلّ شبر (قده) في تفسيره / ١٢٢٨، قال: مصدر، لأنّ المعالجة بمعنى الرؤية. أي: رؤية هي نفس اليقين.

قوله تعالى: «ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (٨).

بيان: الآية الكريمة واقعة في سياق الآيات السابقة عليها، مسوقة لتهديد المخاطبين و من يجري مجراهم. ولا يخفى أيضاً أنّ عنوان المسألة في الكتاب و الستة غير عنوان المحاسبة. و قد خلط العنوانان في تفسير هذه الآية الكريمة. و منشأ الخلط استعمال أحدهما في مورد الآخر أحياناً لعناية و مناسبة. و الآيات المشتملة على السؤال عن الأمم بعنوان التهديد في القرآن كثيرة. قال تعالى:

«وَقَفَّوْهُمْ أَتَمَّ يَوْمَهُمْ مَسْئُولُونَ مَالِكُمْ لَا تَنصُرُونَ» (الصافات/ ٢٥٤ و ٢٥٥)

فعلى هذا لافرق في ذلك بين الأمة الإسلامية و بين الأمم السابقة التي تحت الحجة عليها؛ كما أوضحناه في سورة البينة عند تفسير قوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ». فالعتاب و التهديد لهم في السؤال يومئذ عن النعيم، إنّما هو باعتبار الحكم التكليفي المترتب على الأمم؛ لاستيحاء على هذه الأمة التي نزل القرآن على ساحتهم. فيسأل عنهم بما من الله عليهم بالرسول الأكرم و بما جاء به من الشرائع الحقّة القيّمة و يسأل أيضاً عن النعمة الكبرى الأئمة المعصومين؛ سيما خاتم الأئمة المهديّين. فالآية الكريمة عامّة شاملة لجميع أفراد المكلفين في كلّ عصر و زمان.

فحصل أنّ الآيات و الأخبار الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة بالولاية، إرشاد و تذكرة إلى هذا الحكم الضروريّ العقلي، و ذكر الولاية في هذه الأخبار من باب المصاديق البيّنة الكاملة. و قد كفروا بهذه النعمة الكبيرة و قام طواغيت الزمان بقتلهم و طردهم و إبطال حقّهم و كتمان فضلهم.

في نور الثقلين ٦٦٣/٥، عن علي بن إبراهيم بإسناده عن جميل، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

قلت: قول الله: «لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»؟

قال: تسأل هذه الأمة عما أنعم الله عليهم برسول الله ثم بأهل بيته.

و في البرهان ٥٠٢/٤، عن محمد بن يعقوب الكليني بإسناده عن أبي خالد الكابلي قال:

دخلت على أبي جعفر -عليه السلام- فدعا بالغداء. فأكلت منه طعاماً ما أكلت طعاماً قط أطيب منه ولا ألطف. فلما فرغنا من الطعام قال: يا أبا خالد، كيف رأيت طعامك؟ -أو قال: طعامنا؟- قلت: جعلت فداك؛ ما أكلت طعاماً أطيب منه قط ولا أنظف؛ ولكن ذكرت الآية التي في كتاب الله -عز وجل-: «ثم لتسألن يومئذ عن النعيم».

فقال أبو جعفر -عليه السلام-: إنما يسألكم عما أنتم عليه من الحق.

و فيه ٥٠٣/١، عن محمد بن العباس مسنداً عن عبد الله بن نجيع الجاني قال:

قلت لأبي عبد الله -عليه السلام-: ما معنى قوله -عز وجل-: «ثم لتسألن يومئذ عن النعيم»؟

قال: النعيم الذي أنعم الله به عليكم من ولايتنا وحب محمد وآله.

و في البحار ٥٧/٢٤، عن كثر الفوائد، عن علي بن عبد الله مسنداً عن أبي خالد الكابلي قال:

دخلت على محمد بن علي -عليه السلام-.... قلت: «ثم لتسألن يومئذ عن النعيم».

فقال: والله لا تسأل عن هذا الطعام أبداً. ثم ضحك حتى افترّ ضاحكاً وبدأت أضراسه وقال: أتدري ما التعميم؟ قلت: لا. قال: نحن النعيم الذي تسألون عنه.

و فيه عن محمد بن العباس مسنداً عن جعفر بن محمد -عليه السلام- في قوله تعالى: «ثم لتسألن يومئذ عن النعيم» قال: نحن النعيم.

١٠٣.

سورة العصر

في رواية عن ابن عباس أنها مكية؛ وهي السورة الثانية عشرة، نزلت بعد الانشراح. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

بيان:

قد قامت الأدلة الشرعية على أنّ الحلف واليمين لا ينعقد إلا بالله - سبحانه - و بذكر شيء من أسمائه الحسنى الدالة على ذاته أو على نعت من نعوته تعالى. وأما ما سوى ذلك، فلا ينعقد به القسم ولا يترتب عليه أثر؛ سواء كان من المقدسات الدينية - مثل الكعبة والقرآن والرسول وغيرها أم لا. وأما هو - سبحانه - فقد أقسم في هذا القرآن الكريم بذاته. قال: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم...» (النساء/٦٥) وأقسم بالقرآن الكريم. قال تعالى: «يس. والقرآن الحكيم»؛ «ق والقرآن المجيد». وقد أقسم أيضاً بعدة من مخلوقاته؛ مثل الصافات والذاريات والطور والتجم وغيرها. وذكر المفسرون في توجيه تلك الأقسام وجوهاً وأقوالاً. قال في المجمع ٤٣٨/٨: اختلف في مثل هذه الأقسام. فقيل: إنها إقسام بالله

تعالى على تقدير: و ربّ الصّافات، و ربّ الرّاجرات، و ربّ التّين و الزّيتون. لأنّ في القسم تعظيماً للمقسم به. و لأنّه يجب على العباد أن لا يقسموا إلّا بالله تعالى، إلّا أنّه حذف. لأنّ حجج العقول دالّة على المحذوف. عن الجبائي و القاضي.

أقول: و في كلّ من هذه الموارد في تفسير الآيات المذكورة لهم أقوال من أرادها فليراجعها. و قد تقدّم في سورة الشمس و التين أنّ له تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه، و ليس للخلق أن يجلّفوا إلّا به. فعلى هذا لا يلزمنا إثبات الفضيلة الموجبة لقسمه تعالى. فإنّه يعطي و يفيد أنّ في المقام عنايةً و أهميّةً بالغةً فلا بدّ من تدبّر حقّه في المورد الّذي أراد تعالى تأكّيده و إثباته بالقسم طبق المحاورات المتعارفة في مرحلة التّخاطب و التّقاهم.

قوله تعالى: «وَ الْعَصْرِ (١)».

الواو للمقسم. و العصر هو المقسم به. و معناه على ما في القاموس ٩٣/٢: الدّهر و اليوم و اللّيلة و العشيّ إلى احرار الشمس و الغداة. و قال في مرآة الأنوار ٢٣٥/١: هو لغة: الدّهر و قطعة الزّمان و وقت العصر.

في البرهان ٥٠٤/٤، عن ابن بابويه مسنداً عن المفضّل بن عمر قال:

سألت الصادق جعفر بن محمّد عن قول الله - عزّ و جلّ -: «و العصر إنّ

الإنسان لفي خسر».

فقال: العصر عصر خروج القائم - عليه السّلام.

و الظّاهر أنّ هذا لا يصلح أن يكون مخصّصاً لعموم العصر. و لعلّه في مقام بيان أفضل الأفراد، لا من باب تمام المراد.

أقول: الظّاهر بمعاونة الألف و اللّام، هو عموم العصر لا الدّهر - أي المجموع من حيث المجموع - و لا اليوم و اللّيلة و لا العشيّ بالخصوص. إذ لا دليل على إرادة واحد منها بالخصوص.

قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفِي خُسْرٍ (٢)».

الظّاهر أنّ اللّام في الإنسان للعموم. و المعنى: إنّ الله - سبحانه - أقسم بالعصر

أن الإنسان كله في خسارة من عمره و ضلال من سعيه. فهذا الحكم الصريح فيه دلالة قطعية على أن الإنسان إنشا خلق بعناية حكيمة فاضلة لالاعيا و لالاعيا. تعالى - سبحانه - عن ذلك. فلي لم يقصد الإنسان الالاية في سعيه و في لالعات عمره، ينقص من عمره و ترد الخسارة على رأس ماله و لالايح و لالال شيئا إلى أن يفي جميع بضاعته و يبق فقيرا و صفرا. فعلى هذا المستثنى من هذا الحكم المؤمنون و الصالحون. فإنهم حازوا و فازوا ما لم يحزه غيرهم.

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».

قد ذكر - سبحانه - الصالحات بعد الإيمان به تعالى - مع أن الصالحات من الإيمان - لإفادة أن الحكم القطعي بالفوز و الفلاح متوقف على إتيان الصالحات. توضيح ذلك: قال بعض المحققين: إن الإيمان هو الإقرار و الإذعان بوجوده تعالى و توحيد و نعوته و كلالته - سبحانه. و الأعمال الصالحة و اجتناب المحرمات شرط لتحقق الإيمان و تأثيره. و قال بعضهم: إن الإيمان عمل كله و مبثوث على الجوارح كلها. فالواجب على القلب الإقرار و الإذعان. و على العين النظر إلى ما فيه الاعتبار و الاعتاظ و الغض عما حرم الله عليها. و هكذا كل جارحة من الجوارح موكلة على ما فرض الله عليها و مسؤولة عما حرمه الله. قال تعالى: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلٌّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً». (الإسراء/٣٦)

و القول الثاني هو الأوفق بالروايات الشريفة الواردة في المقام.

قوله تعالى: «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ(٣)».

ليس هذا استثناء آخر. فإن التواصي بالحق و الصبر من جملة الصالحات. ضرورة أن الأمر بالمعروف عمل صالح مثل إتيان نفس المعروف. و أفرادها بالذكر بعد ذكرها في جملة الصالحات كأنها قرينان لها، اهتماما بشأنها. فإن التواصي بالحق و الصدق و الصبر من كل أحد إلى كل أحد له شأن عظيم في المجتمع الإسلامي و فيه إقامة الفرائض و العزائم على حدودها و إزالة المنكرات جميعها و انتظام شمل الدين و غيرها من المصالح العامة في المجتمع الصالح. و خاصة أن الصبر على القاعات

و الصبر عن المحرمات و المنكرات و الصبر و الثبات على مكاره الأمور و شدائدها،
أعظم ركن في مقابل الشيطان و أوليائه.

١٠٤.

سورة الهمة

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الحادية و الثلاثون من القرآن، نزلت بعد القيامة. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِئْسَ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُحْمَةٌ ﴿١﴾ الَّذِي جَمَعَ مَا لَا وَعَدَدَهُ، ﴿٢﴾
يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ، ﴿٣﴾ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾
وَمَا أَذْرَكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴿٦﴾ الَّتِي تَطْلُعُ
عَلَى الْأَفْقَةِ ﴿٧﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ﴿٨﴾ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴿٩﴾

بيان:

التهديد بالويل - بناءً على أنَّ الويل واو في جهنم - فيه دلالة على أنَّ مورد التهديد في السورة الكريمة من الكبائر، فيشمل الهمة واللمزة. وكذلك يشمل الذي يجمع المال و يحسب أنه يُخلده.

قوله تعالى: «وَبِئْسَ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُحْمَةٌ (١)».

في القاموس ٦٨/٤: الويل حلول الشر. وبهاء: الفضيحة. وفيه أيضاً ١٩٨/٢: اللمز: العيب والإشارة بالعين ونحوها.... و همزة: العتاب للناس، أو

الَّذِي يَعْيِيكَ فِي وَجْهِكَ، وَ الْهَمْزَةُ مِنْ يَعْيِيكَ فِي الْغَيْبِ.

و في المجموع ٥٣٧/١٠: الهمزة والّلّمة بمعنى. وقد قيل: بينها فرق. فإنّ الهمزة الّذي يعْييك بظهر الغيب و الّلمة الّذي يعْييك في وجهك. عن اللّيث. في نور الثقلين ٣٩٣/٥، عن الفقيه:

«يا علي، كفر بالله العظيم من هذه الأئمة عشرة: العتاب والساعي في الفتنة

و....»

و قال تعالى:

«وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِشِ الْأَسْمَاءِ فَسُوقَ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَ

مَنْ لَمْ يَنْتَبِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». (الحجرات ١١)

قوله تعالى: «الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَ عَدَّدَهُ (٢)».

هذه رذيلة أخرى مستقلة؛ سواء قلنا إنّه نعت للسابق بالمعنى المتعارف النحوي، أو يدل منه. و الظاهر أنّه يدل من السابق. فإنّ جمع المال بالوجه المذكور في الآية - أي إذا لا يخرج من المال الحقوق الواجبة و لا ينفق المال في حقّه؛ أي له و لعياله و في المصارف الّتي أمر الله تعالى أن ينفق فيها - من أقبح المعاصي و الرذائل. قوله تعالى: «و عدّده». الظاهر أنّه بمعنى العُدّة و الذخيرة و التهيئة ليوم بأسه و قوارع الدهر عليه - و يشهد على ذلك الآية التالية - لا بمعنى العدّ و الإحصاء.

قوله تعالى: «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (٣)».

أي: إنّه ركن إلى الدنيا و أمواله يحسب أنّ الدنيا له و هو للدنيا على نحو الخلود. فهذا سفه من رأيه. فإنّ الأماني بضائع النوكى.

قوله تعالى: «كَذَّالَ لَيُنْزَبَنَّ...».

ردع لما توهّم و حسب من الأمنيات الباطلة الكاذبة، و تهديد لشخصه لا بتكذيب زعمه و حسبانه. و هذا من الشواهد على ما ذكرنا من أنّ التهديد المذكور يرجع إلى الجميع. فإنّ الشخص المرتكب للزّائل المذكورة في السّورة، هو

مورد التهديد. والقول بأن هذا الشخص وقع مورد التهديد بلحاظ نعته وصفته الأخيرة، يحتاج إلى مؤونة زائدة في الكلام.

قوله تعالى: «لِينبِذَنَّ» بفتح الذال. وما قرئ في الشَّوَادَ بالتثنية - أي: هو و ماله - و بالجمع - أي بضم الذال؛ أي: هو و أنصاره - لادلليل عليه. فإنَّ المال لا ذنب له كي يهْدَ بالنار ولا ذكر في الآية لأنصار هذا المجرم.

و النبذ ليس بمعنى مطلق الرمي ولا القذف. فإنَّ مورد النبذ فيما كان المنبوذ إنَّما نبذ بلحاظ عدم الرّغبة فيه و عدم الاعتبار بشأنه. أي: ليطرحن. قال في القاموس ٣٧٢/١: النبذ: طرحك الشيء أمامك أو وراءك، أو عامّ.

قوله تعالى: «فِي الْحُطْمَةِ (٤)».

هي من أسماء جهنّم. وهي للمبالغة والتكثير؛ مثل همزة ولمزة. قبل سقيت بذلك، لأنَّ نارها تأكل و تفني من يطرح فيها من العصاة. و يقال للرجل الأكلو حطمة أيضاً. و قد أطلق عليها حاطمة أيضاً. فعلى ما ذكره يكون اتصافهم و تسميتها مجازاً باعتبار ما سيأتي بعد البعث و الحساب من استقرار أهل النار و النار و نبذهم يومئذ فيها. ولا يخفى بعده. و في الصّحيفة المباركة السجّادية في دعاء - عليه السّلام - بعد صلاة اللّيل قال:

«أعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك... ومن نار يأكل بعضهم

بعض و يصل بعضها على بعض....»

قال السيّد (قده) في رياض السالكين ٣٥٨/١ في شرح المقام، و في خطبه لأمر المؤمنين - عليه السّلام - : أعلمتم أنّ مالكا إذا غضب على النار، حطم بعض بعضاً لغضبه؟! قال ابن أبي الحديد: حطم بعضها بعضاً: كسره أو أكله. أقول: الظّاه أنّ من موارد استعمال حطم هو الكسر.

قال في مرآة الأنوار ١٣١: أصل الحطم القطع و الكسر و إلقاء البعض ع بعض. و لهذا يقال للنار الحاطمة و الحطمة؛ لأنّها تحطم كلّ شيء. و الحطام ه المنكسر اليابس المتفتّت.

أقول: ويشهد على ما ذكره قوله تعالى:

«لَا يَحِطُّ بِكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ» (النمل/١٨)

«ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في

ذلك لذكرى لأولى الأبواب» (الزمر/٢١)

و أما تفسير الذعاء و أكل النار بعضها بعضاً، فكناية عن اشتداد لها و تراكم أمواج النار بعضها على بعض أو كسر بعضها بعضاً.

قوله تعالى: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ (٥)».

أي: أي شيء أعلمك ما هي؟! أنى بالتعجب، نهوياً لشأنها و تفخيماً لأمرها.

قوله تعالى: «تَارُ اللَّهُ الْمُوقَدَةُ (٦)».

تفسير للحطمة. أضافها - سبحانه - إلى نفسه، إعلاماً لأهميتها و أنها نار قد أعدها و سجرها - سبحانه - لغضبه و للانتقام من أعدائه.

قال في لسان العرب ٦٥/٣: الموقود: الحطب.... الموقد: نفس النار.

قوله تعالى: «الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأُفُقَةِ (٧)».

في القاموس ٦١/٣: و اطلع على باطنه - كافتعل -: ظهر.

أقول: ظهورها عليه استيلاؤها و تسلطها عليه.

و الفؤاد - على ما فسروه - هو القلب. و هو الظاهر من موارد استعماله في

القرآن. قال تعالى:

«ما كذب الفؤاد ما رأى» (النجم/١١)

«و كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَنْثِي بِهِ فُؤَادَكَ» (هود/١٢٠)

قال السيد (قده) في شرح قوله - عليه السلام - في الذعاء المتقدم ذكره: «و

شراها الذي تقطع الأمعاء و أفئدة سكانها و يزرع قلوبهم....»: الأفئدة: جمع فؤاد و

هو القلب. و قيل: هو ما يتعلق بالمرى من كبد و رئة و قلب.

أقول: الظاهر هو الثاني بقريضة مقابلة الفؤاد بالقلب في المقام. و استعمال الفؤاد

في مورد القلب - كما في الآيات المذكورة - بعلاقة المجاورة، أو من باب استعمال الكل في مورد الجزء. وقد نسب إلى الصدر ما كان ينسب إلى القلب؛ مثل نسبة الشرح و الضيق إلى الصدر؛ أي: إفاضة العلم وقبضه بالنسبة إلى القلب. وليس ذلك إلا من أجل المجاورة وأن مركز القلب وعله هو الصدر أو القرب منه. فذكروا فيه وجوهاً:

الأول: ما في التبيان ٨/١٠، ٤ أنه يبلغ ألمها ووجعها الأفئدة. وفيه أنه لا كلام في أن الذي يدرك هي القلوب إلا أنه إلغاء للعناية الخاصة التي لوحظت في الآية من ذكر تسلط النار على الأفئدة. وليس سياق الكلام أن إحراق النار يدرك بالقلوب.

الثاني: ما في الكشف ٧٩٦/٤ قال: إنها تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم. وفيه أن المطلع متوقف على الدخول في الأجواف ولا إشعار في الآية على ذلك إلا بمقدمة مطوية.

الثالث: للمتصوفة وهو أن النار منشؤها النفس...

وقال الرازي في تفسير المقام: واعلم أنه روي عن النبي أن النار تأكل أهلها حتى إذا اظلمت أفئدتهم، انتهت. ثم إن الله يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى. أقول: مع قطع النظر عن الرواية المذكورة، لا بأس بالالتزام بإحراق جميع البدن وتجديد ما يبلى ويفنى منه.

قوله تعالى: «إِنَّمَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ (٨)».

أي: النار أو الحطمة. وتقديم الجاز للتخصيص.

مؤصدة؛ أي: مطبقة سقوفها. الظاهر من كلام الرازي في تفسيره ٩٥/٣٢ معناه: مغلقة أبوابها. ولا يخفى ضعفه فإن الإطباق لا يستعمل في الباب.

قوله تعالى: «فِي عَمَدٍ مُّتَدَدَةٍ (٩)».

العمد: جمع عمود. وهو معروف؛ أي: العماد الذي تبنى عليه البيوت. فهذه العمود ممدودة عليهم وعلى الحطمة أيضاً بالتبع.

في المجمع ٥٣٨/١٠، عن حمران بن أعين، عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: إنَّ الكفَّار والمشرِّكين يعيرون أهل التَّوحيد في النَّار ويقولون: ما نرى توحيدكم أغنى عنكم. وما نحن وأنتم إلاَّ سواء. قال: فيأنف لهم الرَّبُّ تعالى فيقول للملائكة: اشفعوا. فيشفعون لمن شاء الله. ثمَّ يقول للنَّبِيِّين: اشفعوا. فيشفعون لمن شاء الله. ثمَّ يقول للمؤمنين: اشفعوا. فيشفعون لمن شاء الله. و يقول الله: أنا أرحم الرَّاحمين. اخرجوا برحمتي كما يخرج الفراش.

قال: ثمَّ قال أبو جعفر - عليه السلام -: ثمَّ مدَّت العمد وأوصدت عليهم. و كان والله الخلود.

سورة الفيل

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الثامنة عشرة من القرآن، نزلت بعد الكافرون. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ
 فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِمْ
 بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾

بيان:

السورة المباركة مسوقة لبيان عنايته تعالى لحماية بيته الحرام على نحو خارق للعادة على ما سيجيء بيانه. وفي هذه القصة تعريض بقريش وتوبيخ لهم من عدم اعتدادهم بهذه الكرامة الباهرة للبيت العتيق. ولو أنهم تأملوها حقاً ليدذكروا أنه يجب عليهم أن يعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف. وقد كفروا بهذه التعمة الجليلة «وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرماً آمناً يُحجبى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون». (القصص/٥٧) وقال تعالى: «أو لم يروا أننا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف

الناس من حولهم أقبال باطل يؤمنون و بنعمة الله يكفرون». (العنكبوت/٦٧)
فهذه الآية البينة بمرأى منهم و مسمع لم يطل الله به العهد و لم ينس منه
الذكر، فكانوا أحقّ بالاعتبار بها و الإيمان و الاستماع إلى دعوة الداعي إلى الله.

قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (١)».
لعلّ التعبير بالرؤية لشدة معرفته -صلى الله عليه و آله- بالقصة؛ حيث إنّه
ولد في عام الفيل و القصة متواترة حين بعثه الله رسولاً و هو -صلى الله عليه و آله-
كان عالماً بالقصة من غير الطريق العادي.

و «أصحاب الفيل» هم أبرهة و جنوده؛ جاؤا بجيش مجهز مع قدرة و سطوة
و لهم عدة أفيال -قيل ثلاثة عشر فيلاً، و قيل غير ذلك- لهدم الكعبة. فلما ورد و
رأت قريش أنهم لاطاقة لهم، فزوا إلى الجبال و الشّعاب و تحزّزوا عن الجيش. و بقي
عبد المطلب في هذا الموقف للاستغاثة و المناجاة. و قيل: شيبه بن عثان أيضاً. ثمّ خلبا
الكعبة و لحقا برؤوس الجبال ينتظرون أمر القوم و ما يفعل الله بهم.

قوله تعالى: «أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢)».
الظاهر أنّ المراد من الكيد سعيهم و تديرهم في أمر هدم الكعبة، و المراد من
التضليل أنّهم فقدوا نتيجة ما عملوا و دبّروا و لم ينالوا من أمنيّتهم شيئاً.

قوله تعالى: «وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣)».
قوله تعالى: «أَبَابِيلَ»؛ أي: فوجاً بعد فوج و زمرةً بعد زمرة. قال في
القاموس ٣/٣٣٦: فرق. جمع بلا واحد.

قوله تعالى: «تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (٤)».
أي: الطير ترمي القوم بالحجارة.
قوله تعالى: «من سَجِّيلٍ» صفة للحجارة. و اختلف في هذه الكلمة على
أقوال. منها ما في القاموس ٣/٥٠٤: ... -كسكيت-: حجارة كالمدر، معرّب سنك
و كل. أو كانت طبخت بنار جهنّم و كتب فيها أسماء القوم.
قال في لسان العرب ١١/٣٢٦: السَّجِّيل: حجارة كالمدر.... و قيل: هو

حجر من طين، معرّب دخيل، وهو «سنگ و كيل»؛ أي: حجارة و طين... قال الأزهري: و الذي عندنا - و الله أعلم - أنه إذا كان التفسير صحيحاً فهو فارسي أعرب لأن الله تعالى قد ذكر هذه الحجارة في قصة قوم لوط فقال: «لنرسل عليهم حجارة من طين» فقد بين للعرب ما عني بسجّيل.

أقول: الذي ذكره من أنّ الكلمة فارسيّة معرّبة، لادليل عليه و لاوجه له. فإنّ الحجارة في الفارسيّة «سنگ» فكيف يقال حجارة من طين؟! فهذه اللفظة قد ذكرت في قصة قوم لوط بعينها في موضعين في القرآن. قال تعالى:

«فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارةً من سجيل

منضود * مسومةً عند ربك و ما هي من الظالمين ببيعد» (هود/٨٢ و ٨٣)

«فأخذهم الصيحة مشرقين * فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارةً

من سجيل» (الحجر/٧٣ و ٧٤)

«إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين * لنرسل عليهم حجارةً من طين * مسومةً عند ربك

للمسرفين» (الذاريات/٣٢-٣٤)

فصرّح تعالى في هذه الآية أنّ الحجارة المذكورة من طين، فليس السجّيل فارسيّاً معرّباً كما في القاموس.

فاتّضح من الأقوال أنّها طين متحجّر و يستمى سجّيلاً أيضاً على ما هو الظاهر. و توصيف تلك الحجارة بأنّها منضود. و التضد نوع من التنظيم. و لعلّ التضد من حيث الرمي و كيفيته. و كونها مسومةً؛ أي: ذات علامة. قال في المجمع ١٨٥/٥: «أي: معلمة جعل فيها علامات تدلّ على أنّها معدّة للعذاب.» و فيه أقوال أخرى أيضاً. في الرهان ٢٢٨/٢، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قوله تعالى: «و أمطرنا عليها حجارةً من سجيل منضود» قال:

«ما من عبد يخرج من الدنيا يستحلّ عمل قوم لوط، إلّا رماه الله جندلةً من

تلك الحجارة تكون منيته فيه، ولكنّ الخلق لا يرونه.»

و فيه أيضاً في تفسير الآية إلى قوله: «و ما هي من الظالمين ببعيد» عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال:

«من مات مصرّاً على اللّواط، لم يمت حتّى يرميه الله بحجارة يكون فيها منيته ولا يراه أحد.»

فلنرجع إلى المقصود فنقول: إنّ ظاهر قوله تعالى: «ترميمهم» أنّ الرمي قد وقع على الجميع. وكذلك ظاهر قوله: «فجعلهم كعصف مأكول» أنّ كلّهم قد هلكوا في الموقف. وهذا هو المطلوب بحسب الرواية. ففي الكافي ٤٤٧/١، بإسناده إلى أبان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله -عليه السلام-:

«... فقال عبد المطلب لبعض مواليه عند ذلك: أعلّ الجبل فانظر ترى شيئاً. فقال: أرى سواداً من قبل البحر. فقال له: يصيبه بصرك أجمع؟ فقال له: لا. ولأوشك أن يصيب. فلما أن قرب قال: هو طير كثير ولا أعرفه. يحمل كلّ طير في منقاره حصاةً مثل حصاة الخذف^(١) أو دون حصاة الخذف. فقال عبد المطلب: وربّ عبد المطلب، ما تريد إلّا القوم. حتّى لما صاروا فوق رؤوسهم أجمع، ألقت الحصاة. ف وقعت كلّ حصاة على هامة رجل فخرجت من دبره فقتله. فما انفلت منهم إلّا رجل واحد يخبر الناس. فلما أخبرهم ألقت عليه فقتلته.»

و قريب منه رواية أخرى عنه و رواية عن أمالي الشيخ بوجه أبسط. وفي مقابل هذه الروايات رواية أخرى في نور الثقلين ٦٧١/٥ و ٦٧٢، عن روضة الكافي مسنداً عن أبي مريم، عن أبي جعفر -عليه السلام- و ملخصها أنّ عدّة منهم قد أفلت عن رمي الطيور في رجوعهم إلى اليمن فأهلكهم الله بالسّيل و الغرق في وادي حضرموت. أقول: المعتمد هي الروايات المعتبرة الموافقة لظاهر الآية و لظاهر قوله تعالى: «فجعلهم...».

(١) في القاموس ١٣٥/٣: الخذف: رميك بحصاة أو نواة.

قوله تعالى: «فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (٥)».

قال في القاموس ١٨١/٣: العصف بقل الزرع. وقد أعصف الزرع. و «كعصف مأكول»؛ أي: كزرع أكل حبه و بقي تبته. أو: كورق أخذ ما كان فيه و بقي هو لاحق فيه. أو: كورق أكلته البهائم.

أقول: شبه تعالى أجسادهم الملقاة على الأرض بلا حراك و بلا روح و قد خبثت و ننتت، من حيث بطلان طراوتهم، بالزروع التي أكلتها البهائم أو مزقت بعوامل أخرى فتناثرت حباتها و تلاشت أوراقها و كسرت ساقها و ذهب بهاؤها و صفاؤها.

قال في المجمع ٥٤٣/١٠: أي: كزرع و تبين أكلته الدواب ثم رائته فديست و تفرقت أجزاؤه. شبه الله تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث.

و في الكشف ٨٠٠/٤: ... أو تبين أكلته الدواب و رائته، و لكنه جاء على ما عليه آداب القرآن؛ كقوله: «كانا يأكلان الطعام». [المائدة ٧٥] أو أريد أكل حبه و بقي صفراً منه.

أقول: الأظهر ما ذكرناه. و التشبيه بالزوث المتفرق لاشاهد له في الكلام.

و في تفسير القمّي ٤٤٣/٢: قال: العصف التبن. و المأكول هو الذي يبقى من

فضله.

بيان: و في قصة الفيل و حمايته تعالى لبيته الحرام، آية بيّنة لأولي الألباب. و في هذه القصة كرامة باهرة للكعبة المكرّمة - زادها الله شرفاً و تعظيماً. و قد قطع - سبحانه - بهذه الحجة القاطعة سنة الملحدّين و أبطل أوهام المتوهمين؛ حيث إنّها عمل عمديّ فيه عناية بخصوصه لهلاك الطاغين، آية عن التأويل الذي ارتكبه في غيرها من سننه تعالى في الخلق من الزلازل و الرياح و الصّاعقة و الخسف و أمثالها. إذ ليس في سنة العادة و الطّبيعة بعث جنود الطير بتجهيزات خاصّة؛ حجر في منقاره و حجرين في أرجلها، لعدّة خاصّة لاتعمّدها و لم تقتل أحداً غيرها و لم تبقى منهم أحداً. و العادة الجارية في سنته تعالى و إنزال سطواته على أعدائه بالزلازل و أمثالها، ليست على هذا التّمط. فإنّه قد ينجو من بعضها بعض الناس و بعضهم تصيبه صدمات

أخرى من الجروح والآلام. وقد تصيب هذه الآلام المؤمنين المخالطين لحكمة خاصة بالنسبة إلى كل واحد من الصالحين. وليس كل مصيبة بالنسبة إلى كل أحد انتقاماً وعذاباً ونكالاً. والذي يجب الالتزام به وجود حكمة مرجحة للفعل؛ سواء كان عدلاً و انتقاماً، أو تمحيصاً و تخليصاً و اختباراً. بخلاف المصيبة المذكورة؛ فإنها سطوة خاصة للظاغين بالخصوص - كما شرحنا - و من سواهم من المؤمنين و الكافرين باتوا سالمين و غافلين ما في معسكرهم من الأموال، فرحين مستبشرين بهلاك أعدائهم و حيازة أموالهم. و هي حجة على أهل الزيب و الضلال من حيث عدم إنكار القصة المذكورة. فإن رسول الله - صلى الله عليه و آله - لقأ قرأ هذه السورة الكريمة على قريش - و هم أعداؤه المكابرون و المعاندون - ما أنكر ذلك عليه أحد منهم على ما يحكيه ظاهر السورة، مع شدة تكذيبهم إياه - صلى الله عليه و آله - لأن القصة كانت مسلمة عندهم و صارت مبدأ تاريخ عندهم.

١٠٦.

سورة قريش

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الثامنة والعشرون من القرآن، نزلت بعد التين. (انظر: مجمع البيان، ٤٠٥/١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
لَا يَلْفِ قَرِيشٌ ﴿١﴾ إِلَيْهِمْ رِحْلَةُ الْشِتَاءِ وَالصَّيْفِ
﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ
مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾

بيان:

في نور الثقلين ٦٧٥/٥: روى العياشي بإسناده عن المفضل بن صالح، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول:

«لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى وألم نشرح وألم تر كيف ولا يلف قريش.»

وفيه أيضاً: عن أبي العباس، عن أحدهما - عليهما السلام - قال:

«ألم تر كيف فعل ربك ولا يلف سورة واحدة.»

وفي الشرائع قال المحقق (قده): روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة

واحدة. وكذا الفيل ولإيلاف. فلا يجوز إفراد إحداهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر إلى البسمة بينهما على الأظهر.

وقال في الكشف ٨٠١/٤: وما في مصحف أبي سورة واحدة بلا فصل. و عن عمر أنه قرأهما في الثانية من صلاة المغرب وقرأ في الأولى والتين.

قوله تعالى: «لإيلاف قريش (١)».

الإيلاف مصدر من باب الإفعال وهو الألفة والإيناس ضد الفرقة والإجماش. وإيلافهم وإتلافهم إما أن يكون فيما بينهم بحسن تدبيرهم والتلطف والمساعدة والتعاون والتوافق فيما بينهم في أسفارهم وتجاراتهم بحيث يربحون ويتنفعون بذلك، أو يكون إيلافهم على البلاد التي يدخلونها ويختلفون إليها في أسفارهم وتجاراتهم.

قال في لسان العرب ١٠/٩: أَلَفْتُ الشيءَ وَأَلِفْتُ فلاناً؛ إذا أُنِشتَ به. وَأَلَفْتُ بينهم تَأْلِيفاً؛ إذا جُمِعَتْ بينهم بعد تَفَرُّقٍ. وَأَلَفْتُ الشيءَ تَأْلِيفاً إذا وَصَلْتُ بعضه ببعض.... والمعنى في قوله تعالى: «لإيلاف قريش».... فاللام متصلة بالسورة التي قبلها. أي: أهلك الله أصحاب الفيل لِتُؤَلَّفَ قريش رحلتها آمنين. ابن الأعرابي: أصحاب الإيلاف أربعة إخوة: هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل بنو عبد مناف.

أقول: فبناءً على أنَّ الفيل وقريش سورة واحدة، فيجوز أن تكون اللام الجارة متعلقةً بقوله تعالى: «و أرسل عليهم» أو بقوله تعالى: «فجعلهم كعصف مأكول». أي: أهلكناهم إبقاءً واستقاءً لإيلاف قريش. نظير قوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً». (القصاص/٨)

قوله تعالى: «إيلافهم رحلة الشتاء والصيف (٢)».

بدل أو عطف بيان من إيلاف المذكور في صدر السورة. قيل: كانت لقريش رحلتان: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى الشام. كانت لهم رحلة إلى الحبشة وإلى فارس أيضاً شتاءً وصيفاً. فالعنى: إنه يجب على قريش شكر هذه النعمة حيث أهلكنا أعداءهم ويسرنا لهم رحلة شتائهم وصيفهم التي يدور

عليها تأمين معاشهم و أرزاقهم.

قوله تعالى: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)».

قد علم معنا ذكرنا أنّ قوله تعالى: «فليعبدوا» أي: إنّ على قريش أن يعبدوا ربّ هذا البيت شكراً لما قد منّ عليهم من إهلاك أعدائهم لكرامة هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف و ستهل لهم سبيل الرحلة و السير في البلاد في تجاراتهم و مكاسبهم، فأشبعهم من الجوع و ألبسهم لباس العزّة و المجد بعزّة الكعبة و آمنهم بذلك من الخوف و هم آمنون في مقامهم بمكّة و في أسفارهم في الصحارى و البراري. فإنّ الناس يقولون هؤلاء سكّان بيت الله و القاطنين في حرمه و لا يتعرّضون لهم باحترام الكعبة.

بيان إجمالي في تاريخ الكعبة وشؤونها

قال تعالى:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿١﴾ فِيهِ آيَاتٌ

بَيِّنَاتٌ...» (آل عمران ٩٦ و ٩٧)

بيان: الكعبة المكرمة أوّل بيت و أقدم مسجد وضع للناس للعبادة و إظهار شعائر الله. و قد كان معبداً للأبرار و مطافاً للأطهار و ليس في الدّنيا من المساجد و الكنائس و الهياكل و بيوت التّار اسم و لارسم. فالآية الكريمة بإطلاق لفظ «أوّل» دالة على أنّ الكعبة المكرمة هي أوّل بيت وضع للناس من غير اختصاص بزمان دون زمان. و لا دليل على تقييد الأوّل و القول بأنّه نسبي؛ أي الأوّلية بعد تجديد إبراهيم بناءه. فإنّ بناء إبراهيم لا ينافي أنّ الكعبة كانت قبل إبراهيم أيضاً؛ لعدم التّنافي بين الدّليلين المبيّتين. فالإطلاق باقٍ على حاله. مع أنّ روايات الباب مؤيدة لهذا الإطلاق أيضاً.

في تفسير العيّاشي ١٨٦/١ عن زرارة قال:

سئل أبو جعفر - عليه السلام - عن البيت: أكان يحج إليه قبل أن يبعث النبي؟

قال: نعم. لا يعلمون أن الناس قد كانوا يحجون ونخبركم أن آدم ونوحاً و سليمان قد حجوا البيت بالجن والإنس والطير. ولقد حجّه موسى على جمل أحمر يقول: لبيك! لبيك! فإنه كما قال الله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بَيْكَةً مَبَارَكاً وَهَدًى لِلْعَالَمِينَ».

أقول: استشهد الإمام بأوليته من لدن آدم بإطلاق الآية الكريمة. وفي نهج البلاغة / ٢٩٢ الخطبة ١٩٢ (القاصعة) قال - عليه السلام -:

«ألترون أن الله - سبحانه - أختبر الأولين من لدن آدم - صلوات الله عليه - إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لا تنصر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً؟!»

و الباحث الخبير يظفر على روايات أخرى غير ما ذكرنا. و من المفسرين من تشبث بما رواه ابن شهر آشوب عن أمير المؤمنين - عليه السلام - أن الكعبة كانت قبلها بيوت و بعض روايات العامة أيضاً.

أقول: رواية ابن شهر آشوب لا تقاوم الروايات المعتمدة الدالة على أن الكعبة أول بيت على الإطلاق و لا يصح تقييد إطلاق الآية بهذه الرواية. قال تعالى:

«رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (إبراهيم ٣٧)

فزل إبراهيم مع إسماعيل و هاجر بفناء البيت و أسكنها في هذا الوادي. و إن ضرورة التاريخ قاضية على أن عند الإسكان ليس هناك بيت و إنما بناه إبراهيم بعد الإسكان. فقوله تعالى: «عند بيتك المحرم» إما باعتبار ما سيحيى مجازاً، أو باعتبار الحقيقة و قد كان هناك بيت محرم أفننه يد الحوادث و قد حان حين أن يجدد الله بناءه على أبدي ولي من أوليائه و أن يرفع قواعده التي كانت تحت التراب

و يكشفها و يبني البيت على تلك القواعد. و الظاهر هو الثاني بدلالة الأخبار المتقدمة. و سيجيء ما يؤيده أيضاً.

هل الكعبة المكرمة كانت قبلة قبل الإسلام أم لا؟

الظاهر من الروايات أنَّ الكعبة الشريفة كما أنها كانت معبداً و مطافاً لأعظم الموحدين، كانت قبلة لهم أيضاً. ففي الوسائل ٢١٧/٣، عن الكليني مسنداً عن أبي إبراهيم، عن أبي عبد الله - عليه السلام -:

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ جِبْرِئِيلَ إِلَى آدَمَ فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَى مَكَانِ الْبَيْتِ. وَأَنْزَلَ اللَّهُ غَمَامَةً فَأَظْلَمَتْ مَكَانَ الْبَيْتِ، فَقَالَ: يَا آدَمُ، خُطِّ بِرِجْلِكَ حَيْثُ أَظْلَمَتْ هَذِهِ الْغَمَامَةُ. فَإِنَّهُ يَخْرُجُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ مِهَابَةٍ يَكُونُ قِبْلَتَكَ وَ قِبْلَةَ عَقَبِكَ مِنْ بَعْدِكَ.»

و فيه أيضاً عن الكليني مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال - و قد أنكر عليه الطواف بالكعبة -:

«و هَذَا بَيْتٌ اسْتَعْبَدَ اللَّهُ بِهِ خَلْقَهُ، لِيُخْتَبَرَ طَاعَتُهُمْ فِي إِتْيَانِهِ. فَحَثَّمَهُمْ عَلَى تَعْظِيمِهِ وَ زِيَارَتِهِ وَ جَعَلَهُ مُحَلًّا لَأَنْبِيَائِهِ وَ قِبْلَةً لِلْمُصَلِّينَ إِلَيْهِ.

و فيه أيضاً عن الكليني مسنداً عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث:

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ جِبْرِئِيلَ إِلَى آدَمَ. فَنَزَلَ غَمَامٌ مِنَ السَّمَاءِ فَأَظْلَمَ مَكَانَ الْبَيْتِ. فَقَالَ جِبْرِئِيلُ: يَا آدَمُ، خُطِّ بِرِجْلِكَ حَيْثُ أَظْلَمَ الْغَمَامُ. فَإِنَّهُ قِبْلَةٌ لَكَ وَ لآخر عَقَبِكَ مِنْ وَلَدِكَ.»

و قد قررنا في كتابنا «بدائع الكلام» ٢٢٥/ أن رسول الله - صلى الله عليه و آله - كان يصلي إلى الكعبة، ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس، ثم نسخ و أمر بالرجوع إلى الكعبة.

هل كانت الكعبة حراماً آمناً قبل الإسلام وبعده أم لا؟

قال تعالى:

«رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادِعَ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا

الصَّلَاةَ...» (إبراهيم/٣٧)

«وإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ

عَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ

السُّجُودِ...» (البقرة/١٢٥)

أقول: الآية الأولى صريحة في أَنَّ البيت كان محرماً عند موقف دعائه لذريته. وذكرنا أَنَّها ظاهرة في أَنَّ البيت وكونه حراماً كان قبل إبراهيم. وكذلك الآية الثانية. فَإِنَّ هذا الجعل -أي: جعل البيت مثابةً وأمناً- مساوق ومقارن بكونه بيتاً؛ ستيابقرينة ذيلها وعهده تعالى وتوصيته لإبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت للطائفين والعابدين. ولا ظهور في الآية أَنَّ هذا الجعل حدث بمحدث الإسلام. قال تعالى:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ

الْأَصْنَامَ...» (إبراهيم/٣٥)

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آمِنٍ

مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (البقرة/١٢٦)

أقول: لا يخفى أَنَّ أمن البيت مقارن بموقف الدعاء وزمانه عقيب الدعاء.

قال تعالى:

«أَوَلَمْ نَكُنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ...» (القصص/٥٧)

«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَقْبَالَ بَاطِلٍ

يؤمنون وبنعمة الله يكفرون» (النكوت ٦٧)

«ومن دخله كان آمناً» (آل عمران ٩٧)

«إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كلّ شيء وأمرت أن

أكون من المسلمين» (التل ٩١)

«جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام» (المائدة ٩٧)

ولفظه المسجد الحرام قد وردت في آيات كثيرة.

قال في المجمع ٢٠٦/١: وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - يوم فتح مكة: «إن الله تعالى حرّم مكة يوم خلق السموات والأرض. فهي حرام إلى أن تقوم الساعة. لم تحل لأحد قبلي. ولم تحل لأحد بعدي. ولم تحل لي إلا ساعة من النهار». فهذا الخبر وأمثاله المشهورة في روايات أصحابنا، تدلّ على أنّ الحرم كان آمناً قبل دعوة إبراهيم - عليه السلام. وإنّا تأكدت حرمة بدعائه - عليه السلام. وقيل: إنّ صار حرماً بدعائه وقبل ذلك كان كسائر البلاد. واستدلّ عليه بقول النبي: إنّ إبراهيم حرّم مكة. وإنّي حرّمت المدينة.

أقول: الظاهر من الروايات وإشعار بعض الآيات أنّ الكعبة كانت قبل إبراهيم وإنّا جدّد إبراهيم بناءها ورفع قواعدها بعد اندراسها وانحائها. كما أنّ الظاهر أنّه كان البيت محرّماً من حين ما جعل وبنى بيتاً لله. ولا ينافي ذلك ما روي أنّ إبراهيم حرّم الكعبة. إذ أقصى ما يقال في معناها أنّها محرّمة في شريعة إبراهيم أيضاً. على أنّ في الروايات المشهورة أنّ الله حرّم مكة ورسول الله - صلى الله عليه وآله - حرّم المدينة. وهذه المرسلة في المجمع لا بدّ من الفحص والبحث عنها. وعلى فرض أنّها رواية لا تنصّر بالمقصود.

ومعنى كون مكة حرماً آمناً، هو الأمن التشريعي؛ كما هو ظاهر الآيات التي أوردناها في المقام وتصريح الروايات في تفسيرها أيضاً.

في البحار ١٣٥/٢١، عن الكافي مسنداً عن حريز، عن أبي عبد الله - عليه

السلام - قال:

«لما قدم رسول الله - صلى الله عليه وآله - مكة يوم افتتحها، فتح باب الكعبة فأمر بصور في الكعبة فطمست. ثم أخذ بعض ادني الباب فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له. صدق وعده. ونصر عبده. وهزم الأحزاب وحده. ماذا تقولون؟ وماذا تعتنون؟

قالوا: نظنّ خيراً. ونقول خيراً. أخ كريم وابن أخ كريم. وقد قدرت. قال: فإنّي أقول كما قال أخي يوسف: «لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين». [يوسف/١٢] ألا إنّ الله قد حرّم مكة يوم خلق السموات والأرض. فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة. لا ينفر صيدها. ولا يعصّد شجرها. ولا يجتلى خلاها. ولا تجلّ لقطتها إلا لمنشد.

فقال العباس: يا رسول الله، إلا الأذخر؛ فإنّه للقبور والبيوت. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: إلا الأذخر.»

بيان: الطمس: الحو. العصد: القطع. والخلا - مقصوراً -: النبات الرقيق الرطب واختلاؤه قطعه. وإنشاد الضالّة: تعريفها.

وفي بعض الروايات عن أثّة أهل البيت - عليهم السلام - إنكارهم واحتجاجهم على من زعم أنّ المراد من الأمن هو الأمان التكويني. ففي نور الثقلين ٣٣٢/٤، عن علل الشرائع في تفسير قوله تعالى: «سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين». (سبا/١٨) إلى أن قال الضّادق - عليه السلام -: يا أبا حنيفة، أخبرني عن قول الله - عزّ وجلّ -: «و من دخله كان آمناً» أين ذلك من الأرض؟ قال: الكعبة. قال: أفتعلم أنّ الحاجّ بن يوسف حين وضع المنجنيق على ابن الزبير فقتله، كان آمناً فيها؟! قال: فسكت.

فتحصّل أنّ المراد في قوله تعالى: «وأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» ما ستهل الله على قريش من إيلافهم شتاءً وصيفاً والاستفادة والشراء في رحلتهم بما يسرّ الله بركة البيت يحمل عليهم من الآفاق الأرزاق. ومعنى كونهم آمنين أنّ الناس يراعون حرمة الحرم ويحذرون فيها من ارتكاب الجنايات، وأنّ في قلوب العرب

والحنفاء من هبة الكعبة وعظمة إبراهيم ومجده ما يعظمون الكعبة وأهلها وسكانها. وأضيف إلى ذلك ماجرى من نعمة الله ونكاله على أصحاب الفيل لكرامة البيت، فصارت موجبة لزيادة هبة الكعبة وعظمتها. فجميع هذه الوجوه والدواعي صارت موجبة لأن يكونوا في أمن من الخوف وسعة من التعم، لا الأمن التكويني على الدوام بمنع الله - سبحانه - عنه، كمنعه تعالى أصحاب الفيل.

سورة الماعون

في رواية عن ابن عباس أنها مكّيتة؛ وهي السورة السادسة عشرة من القرآن، نزلت بعد التكاثر. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي
 يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾
 فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾
 الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

بيان:

الخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وآله. وذكر عدة من المفسرين أَنَّ الآية نازلة في شأن أبي جهل و كفار قريش، وفي بعض التفاسير، أبي سفيان. و ظاهر أَنَّ القضية حقيقتية في كلا الموردين. أي موضوع الخطاب يشملهم - صلى الله عليه وآله - و جميع الموحدين و كذلك المكذّبين بالذين أعم من الوليد و كفار قريش. و الذين في لسان القرآن الكريم هو دين التوحيد و الإسلام الذي ارتضاه تعالى لأنبيائه و رسله. و لا دليل على تفسيره بالجزء في أمثال المقام. قال تعالى:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». (آل عمران/١٩)

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ». (الأنفال/٣٩)

و قد أحصينا في المقام ما يقرب من خمسين آية بالمعنى المذكور.
و الممزة للاستفهام؛ أتى بها على صورة التعجب، لإفادة التوبيخ والإنكار عليهم.

قوله تعالى: «فَذَلِكِ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (٢)».

قال في القاموس ٢١٣: الدَّعُ: الدفع العنيف. فالمعنى: يدفع اليتيم دفعاً شديداً و يطرده بزجر و عنف إذا أتى إليه يلتمس منه شيئاً يقوت به.

قوله تعالى: «وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣)».

أي: لا يرغب و لا يبعث نفسه على إطعام المساكين، لحسة نفسه و دناءة طبعه و جفوته و قساوته. و الظاهر أنَّ هذا البيان ليس عنواناً معرفاً للذي يكذب بالدين، بل سيق لغرض التوبيخ و التشنيع به بأقبح خصاله و الأمل أفعاله.
و قيل: الفاء جواب للاستفهام.

و جعل بعض المفسرين هذين الوصفين من لوازم التكذيب بالدين و من باب عدم اعتقاده بالجزاء عليه فيكون الوصفان عنوانين معرفين له. و لم يتعرضوا للغرض المسوق له الكلام. و ما ذكرناه أوضح. فإنَّ تعريف الذي يكذب بالدين بالوصفين المذكورين، تعريف الأظهر بما هو أخفى منه.

قوله تعالى: «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ (٦)».

هؤلاء صنف آخر غير المكذبين بالدين جهاراً و علانيةً. فهؤلاء إما المنافقون الذين آمنوا بالسنتهم ليحققوا به دماءهم فيصلون بمرأى و مسمع من المؤمنين و يسهون عنها و يتركونها لاهياً عنها، إذا خلوا بأنفسهم؛ أو المراد منهم فسقة المسلمين. فعليه لا وجه لما قيل إنَّ المصلين في الآية من باب وضع الظاهر موضع الضمير. إذ لا محصل لعود الضمير إلى الذي يكذب بالدين و لا موضع المصلين

موضعه. فإنَّ الَّذِي يَكْذِبُ بِالَّذِينَ لَا يَصِلِي أَصْلًا، فَلَيْسَ مُنَافِقًا وَلَا مُؤْمِنًا فَاسِقًا يَسْهُو عَنْهَا لَاهِيًا أَوْ يَأْتِي بِهَا مِرَانِيًا.

قال المولى المحقق شبر (قده): والفاء للسببية. أي: فويل لهم. فوضع المصلين موضع ضميرهم، إيدانًا بتقصيرهم مع الخالق أو المخلوق. وقريب منه عبارة الكشاف ٨٠٤/٤ مع زيادة التصريح به.

و بناءً على ما ذكرنا أنَّ بعد تشنيع الكافر، تشنيع خصاله وفعاله، عاتب تعالى قومًا آخرين يتظاهرون بالإيمان و يواجهونه تعالى بالمعصية التي هي أقبح من التي عوتب بها الكافر. فكم فرق بين دَعِ الْيَتِيمَ و بين الصَّلَاةِ مِرَانِيًا بها أو فيها أو تركها لاهيًّا.

و نظير الآية قوله تعالى: «فويل للَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ». (مريم/٣٧) و قوله تعالى «فويل للَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ». (الذَّارِيَات/٦٠) في نور الثقلين ٥٢٧/٥، عن الكافي مسنداً عن محمد بن سالم، عن أبي جعفر -عليه السلام:

ولم يجعل الويل لأحد حتى يستيه كافرًا. قال الله -عزَّ وجلَّ-: «فويل للَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ».

فالويل منه تعالى في الآية المبحوثة، دليل على تحريم ما ارتكب هؤلاء المصلون في هذا المورد؛ و دليل أيضاً على فسقهم و احتال كفرهم أيضاً، بناءً على ظاهر الرواية الشريفة. و ليس دعاؤه تعالى بالويل على أحد مثل دعاء غيره تعالى على أحد بالويل كي تنتظر إجابته، بل الويل منه تعالى عين صدور حكمه تعالى بالهلاك و العذاب.

و في الصافي ٨٥٦/٢: الفاء جزائية. يعني: إذا كان عدم المبالاة باليتيم و المسكين من تكذيب الذين، فالتسهو عن الصَّلَاةِ التي هي عماد الدين و الزَّيَّاءُ و منع الزكاة أحقَّ بذلك.

أقول: و هو عجيب! فإنَّ عدم المبالاة باليتيم ليس من تكذيب الذين.

بل المراد أن بعضاً من المكذّبين من جهة دناءتهم وشدة بخلهم وحرصهم، لا يبالون بأمر اليتيم ولا يهتمون بشأن حياته ومعاشه أبداً، فيعاقبون عليه. وكذلك كل من يرتكبه من المؤمن والكافر. وأما الفريق الثاني فعتابهم أشد، حيث عتبر فيها بالويل دون الفريق الأول. لأن عصيانهم أشد قبحاً من عصيان الفريق الأول.

فالظاهر أن الفاء للاستئناف وأن التهديد بالويل أو الذعاء عليهم بالويل، لأن السهو عن الصلاة والزّيا فيها وبها، عمل معزّم وقرين شرك. فيكون المراد من السهو عنها، التواني وعدم المبالاة والتغافل عنها.

قال في المجمع ٥٤٧/١٠: قيل: يريد المنافقين؛ الذين لا يرجون لها ثواباً إن صلّوا ولا يخافون عليها عقاباً إن تركوا. فهم عنها غافلون حتّى يذهب وقتها. فإذا كانوا مع المؤمنين، صلّوها رياءً. وإذا لم يكونوا معهم، لم يصلّوا. وهو قوله: «الذين هم يراؤون». عن عليّ -عليه السلام- وابن عباس.

في البرهان عن الكليني مسنداً عن محمد بن الفضيل قال:

سألت العبد الصّالح (عبداً صالحاً -خ) عن قول الله -عزّ وجل-: «عن صلاتهم ساهون». قال: هو التضييع.

وفي المجمع ٥٤٨/١٠، عن أبي أسامة زيد الشحام قال:

سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن قول الله: «الذين هم عن صلاتهم ساهون». قال: هو الترك لها والتواني عنها.

أقول: وفي هذا المعنى أخبار أخرى دالة على عدم جواز تأخير الصلاة عن وقتها، استهانة بها واستخفافاً بشأنها. ولا يبعد شمول إطلاق الآية للمنافقين أيضاً، لاشتراك المنافقين مع غيرهم في العمل من حيث الاستخفاف والتضييع والاستهانة بالصلاة.

وأما السهو في الصلاة، فخارج عن مفهوم الآية. فإن السهو عن الصلاة عدم الإتيان بها والسهو في الصلاة وعن أجزائها، لا يخلو منها أحد. فيجب التحفظ

على ما لا يستلزم الحرج.

وأما السهو الناشئ عن عدم المبالاة وعدم الاعتداد بشأن الصلاة، فالكلام فيه مثل الكلام في أصلها وأدنى ما يؤاخذهم عليها. فالواجب على أهل الاستبصار أن يراعوا جلال الله - سبحانه - حين أقبلوا إلى جنبه ولا يرخّصوا أنفسهم أن يرتكبوا شيئاً ينافي أدب الحضور في محفل القرب وموقف القدس. والله المستعان، وإليه المشتكى.

قوله تعالى: «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)».

التهديد بالويل أو الدعاء به على المانعين به، ظاهر في التحريم. ولا ينافي ذلك خروج بعض أفراد الماعون من عموم هذا الحكم؛ مثل إعارة بعض ما يحتاج إليه مثل القدوم والكأس والقدر وأمثالها. ولو قيل بعدم تحريم ذلك وأشباهه عند احتياج المؤمنين وخاصة أكابر المؤمنين إليه من باب تخصيص العام، فتبقى الحقوق الواجبة مثل الزكاة وغيرها تحت العام.

في القاموس ٢٧٣/٤ قال: الماعون: المعروف والمطر والماء وكل ما انتفعت به كالمغن أو كل ما يستعار من فاس و قدوم وقدر ونحوها، والانقياد والقطاع والزكاة، وما يمنع عن الطالب وما لا يمنع ضده.

و اختلف في أنّ السّورة المباركة مكيّة أو مدنيّة. و حيث إنّهُ عبّر بقوله الَّذي الدالّة على شخص معيّن من الكفّار - مثل أبي سفيان و الوليد - فيؤيّد ما قيل في شأن نزولها أنّها مكيّة. و من قال إنّها مدنيّة، استدلّ بأنّ فيها تعريضاً و توبيخاً للمنافقين و منطبق عليهم.

أقول: لا ريب في ضعف هذا الاستدلال. فإنّ انطباق الآية على المنافقين، لا يدلّ على أنّها مدنيّة. فإنّ القضايا الحقيقيّة موضوعاتها عناوين عامّة لأشخاص خارجيّة. فالميزان في هذا الباب هو التقلّ الصحيح أو القرائن القطعيّة. و ليس فيها نقل صحيح ولا قرينة معتمدة. و مع ذلك فكونها مكيّة أشبه، اعتناءً بما ورد من شأن نزولها.

١٠٨.

سورة الكوثر

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الرابعة عشرة من القرآن،
نزلت بعد العاديات. (انظر: مجمع البيان ١٠/١٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾
إِن شَاءَ شَاءَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

بيان:

الظاهر أنَّ السورة المباركة في سياق الامتنان وفي مقام إبراز العطف و
الحنان على رسوله و صفته - صلى الله عليه وآله - كي يسليه عنا بواجبه و يصيبه
من الآلام و الأحزان، و في مقام الحث و الترغيب على الصبر و التحمل. و يؤيده و
يشدده بإعطائه الكوثر الذي يحقر عنده تحمل الشدائد الواردة عليه من أذى قومه
و تكذيبهم إياه و إهانتهم له. و يهون عليه الثبات و المقاومة عند عظام الأمور. و
يبشره تعالى بالفوز و الفلاح في العاقبة و بما يقتر عينه من استئصال أعدائه و تبار
عمرهم و خلود ذكرهم و من انتشار دعوته الحق و كلماته و جلالته شخصه في أقطار
الأرض و العالم.

قوله تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١)».

الكوثر: فوعل من الكثرة. وقيل: إنه الخير الكثير. و اختلفت الأقوال في تعيينه مصداقاً.

و الروايات تدلّ على أنه نهر في الجنة. فعليه يكون اللآل فيه للعهد و التعريف. و من جعله للجنس حل الروايات على بيان المصداق.

قال في الكشف ٨٠٧/٤: عن ابن عباس أنه فسر الكوثر بالخير الكثير. فقال له سعيد بن جبیر: إنّ ناساً يقولون هو نهر في الجنة. فقال: هو من الخير الكثير.

و في القاموس ١٢٩/١: الكوثر الكثير من كلّ شيء.

و في المجمع ٥٤٨/١٠: و الكوثر الخير الكثير.

قال المولى شبر (قده) في تفسيره: الخير الكثير. و هو يعمّ جميع ما فسر من العلم و النبوة و القرآن و الشفاعة و شرف الدارين، أو نهر في الجنة و هو حوضه - صلى الله عليه و آله - أو ذريته، ردّاً على من زعم أنه أبت. أي: يعطيك نسلأ في غاية الكثرة لا ينقطع إلى يوم القيامة. انتهى و اختاره في المجمع أيضاً.

قوله تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ (٢)».

قال المولى المحقق الأردبيلي (قده) في زبدة البيان ٨٩/١: قيل: المراد صلاة العيد. فيكون دليلاً على وجوبها و تكون الشرائط مستفادة من الستة الشريفة. و يؤيده: «و انحر» على أن المراد به نحر الإبل.

و روى الجصاص ٣٧٦/٥، عن عمل النبي - صلى الله عليه و آله - في يوم النحر و تصريحه بتقديم صلاة العيد على الأضحية. و استشكل فيه لعدم وجوب الأضحية على المسلمين في الأمصار. و أجيب بأن قيام الإجماع قرينة منفصلة باختصاص الوجوب في الآية عليه دون أقتنه. و تكون الأضحية سنة مستحبة مؤكدة. و عن ابن جنيد القول بوجوبها. و عن الصدوق القول بوجوبها على الواجد.

و قيل: إنّ المراد من الصلاة صلاة الفجر بالمشعر؛ و من النحر نحر البُدن بمنى. في كنز العرفان ١٤٦/١ قال أنس: كان النبي - صلى الله عليه و آله - ينحر قبل أن يصلي الغداة. فأمره الله أن يصلي ثم ينحر.

أقول: هذه الأقوال والاحتمالات في الآية الكريمة، إنها هي بناءً على أنَّ الآية الكريمة في مقام تشريع صلاة العبد وإيجابها وتشريع النحر وإيجابه، أو في مقام إيجاب صلاة الغداة بالمشعر قبل النحر ونسخ ما كان مشروعاً قبل ذلك من تأخير الصلاة بعد النحر، وفي مقام إيجاب النحر بمبنى بعد صلاة الغداة بالمشعر. وهذه كلها توهمات. إذ لاتناسب بين تشريع الأحكام المذكورة وبين تعليلها بقوله: «إِنَّ شَانُكَ هُوَ الْأَيْتَرُ». فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «إِنَّ شَانُكَ» في مرحلة التعليل لأمره بالصلاة والنحر. فلادلالة في الآية على شيء مما ذكره. بل الآية الكريمة مسوقة لتشريفه وتكريمه تسلياً له -صلى الله عليه وآله- حيث عابه أعداؤه ومبغضوه بأنه أَيْتَر. فشرّفه تعالى بإعطائه الكوثر. والكوثر هو الخير الكثير بمحذف الموصوف -أي: الخير- أو خير متعتين كثير.

والأمر بالصلاة والنحر لله -سبحانه- فيه تعريض لأعدائه الوثنيين لعبادتهم الأصنام. أي: أقبل على شأنك العظيم الجليل الذي اصطفاك به -سبحانه- من الرسالة والنبوة والتحقل بوظائفها الخطيرة. واستقبل بالصلاة لله -جلّ مجده. وأعرض عن أعدائك الشائنين. فأنا قاض قضاءً حتماً بانقراض سلطان الأصنام وعبدتهم وقطع دابرهم ونشر نداء مجدك وجلالتك وعظمتك في مشارق الأرض ومغاربها وفي أعماق القرون الآتية ذكراً خالداً مخلداً مادام متوحد لله -سبحانه- وما دام لأولياء التوحيد في الأرض سلطان.

في نور الثقلين ٦٨٤/٥: في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن الحسن بن علي -عليه السلام- حديث طويل يقول فيه -عليه السلام-:

«وَأَمَّا أَنْتَ يَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ الشَّائِنَ اللَّعِينَ الْأَيْتَرَ! فَإِنَّمَا أَنْتَ كَلْبٌ (كنت -ظ-) أَوَّلُ أَمْرِكَ أَنْ أَتُكَّ لِبَغْيَةٍ وَأَنْتَ وَلِدْتَ عَلَى فِرَاشٍ مَشْتَرَكٍ. فَتَحَاكَمْتَ فَيْكَ رِجَالُ قَرِيشٍ -منهم أَبُو سَفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَالْوَلِيدُ بْنُ الْمَغِيرَةِ وَعُثْمَانُ بْنُ الْحَارِثِ وَالنَّضْرِيُّ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ كِلْدَةَ وَالْعَاصِ بْنُ وَائِلٍ- كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّكَ ابْنُهُ. فَغَلِبَهُمْ عَلَيْكَ مِنْ بَيْنِ قَرِيشٍ الْأَمَهُمْ حَسَباً وَأَخْبَثُهُمْ مَنْصَباً وَأَعْظَمَهُمْ بَغْيَةً. ثُمَّ قَمْتُ خَطِيباً وَقُلْتُ: أَنَا شَائِنٌ مُحْتَدٌ -صلى الله عليه

و آله. وقال العاصم بن وائل: إِنَّ مُحَدَّأَ رَجُلٍ أَتَرَ لَا وَلَدَ لَهُ. فلو قدمنا،
انقطع ذكره. فأنزل الله - تبارك وتعالى -: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ». و
كانت أمك تمشي إلى عبد قيس تطلب البغية يأتيهم في دورهم ورحالهم
وبطون أوديتهم.»

فعلى ما ذكرنا من البيان، يكون المراد من الصلاة مطلق الصلاة، أو ما كان
رسول الله - صلى الله عليه وآله - مداوماً عليها، فتسقط جميع الأقوال والوجوه
المذكورة في الآية. فليس هناك من تشريع صلاة العيد وجوباً واستحباباً ونحر
البدن والأضحية والنحر بمبنى وصلاة الغداة قبلها اسم ولا رسم. فيكون هذا البيان
قرينة على أن المراد من النحر ليس إلا شيئاً راجعاً إلى الصلاة وخصوصياتها، لانحر
الآبال وذبح الأغنام؛ سواء كان هذا النحر مشروعاً بتشريع سابق أو بهذه الآية.
وهذا لا يستلزم الإشكال الذي أوردناه على الأقوال المذكورة. فإنه بناءً على كون
تشريع النحر بهذه الآية لا غير، لا يكون هو تشريعاً منفصلاً برأسه كما سيجيء
بيانه، بل يكون من سنن الصلاة ومن أسباب استعظام شأنها.

وقال في القاموس ١١٤/٢: والداران متناحاران: متقابلان. ونحرت الدار
الدار - كمنع -: استقبلتها. والرجل في الصلاة: انتصب ونهد صدره... وانتصب
بنحره إزاء القبلة.

أقول: قول القاموس: «نحرت الدار الدار: استقبلها» ليس مراده مطلق
استقبالها. قال الشاعر:

أبا حكم ها أنت عمّ مجالد وسيد أهل الأبطح المتناحر

فعليه يكون المراد التقابل بعناية الارتفاع. فيكون النحر بإطلاقه، شاملاً
لانتصاب محاذياً للقبلة وشاملاً لرفع اليدين ببطونها حذاء القبلة. فلا بأس
بالأخذ بإطلاق الآية الشامل لجميع ما ذكرنا من المعاني وتفسير الآية بها، ما لم يرد
به شيء من التقييد.

و يكون فيما ورد من الروايات الكثيرة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام -

تفسير النحر تارةً برفع اليدين حذاء الوجه، وأخرى برفعها حذاء الصدر وما فوقه، وتارةً إلى الأذنين وحذاء الأذنين ولا يتجاوزهما، وتفسيره بالاعتدال أن يقيم صلبه ونحره، وتفسيره برفع اليدين إلى النحر. وفي بعض منها مطلق رفع اليدين عند التكبير. وفي بعض منها في غير مورد التفسير رفع اليدين إلى أسفل من الوجه مقبلاً. وفي بعض منها: و ارفع يدك ولا تتجاوز بكفك إلى أذنك أي حيال خديك. وكل ذلك من باب بيان المصدق أو أفضل المصاديق ومن أفراد المطلق. و حيث إن جميعها مثبتات من غير حصر في واحد منها، لاتعارض بينها. وإطلاق الآية يشهد على القول بصحة جميعها. و نزيد لذلك توضيحاً - إن شاء الله.

تفصيل في بيان فروع

الأول: نسب إلى المرتضى (قده) القول بوجوب النحر، نظراً إلى ظاهر الأمر في الآية، بناءً على ما ذهبوا إليه أن الأصل في الأوامر القرآنية الوجوب، إلا ما خرج بالدليل. قال في الحقائق ٢٧٧/١٠ في الاستدلال بالآية: والأوامر القرآنية للوجوب إجماعاً، إلا ما قام الدليل على خلافه.

قلت: لافرق في الأمر بين الأوامر الواردة في الكتاب والستة. والوجوب في كليهما لا بد أن يستفاد من إطلاق الأمر، لامن صيغة افعل؛ كما تقرّر في محله. والأمر في الآية لا ينعقد له إطلاق إلا بعد الفحص عن قرائن الاستحباب من الكتاب والستة. فنقول: إن في الروايات ما يصطدم مع هذا الإطلاق ويوهنه.

منها أن بعض الروايات المفسرة للنحر برفع الأيدي عام شامل لكل تكبيرة من دون اختصاص بتكبيرة الإحرام. فيحتاج إثبات الوجوب للرفع؛ إلى اثبات الوجوب لكل تكبيرة. وهو كما ترى.

وفي الجمع ٥٥٠/١٠ قال: وعن عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول في قوله: «فصل لربك وانحر»: هو رفع يديك حذاء وجهك. و روى عنه عبد الله بن سنان مثله.

و منها ظهور بعض هذه الروايات في الاستحباب. في الوسائل ٧٢٧/٤، عن

العلل و عيون الأخبار عن فضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - قال:

«إنما ترفع اليدين بالتكبير، لأنَّ رفع اليدين ضرب من الابتهاال والتبتل و
التضرع. فأحبَّ الله - عزَّ وجلَّ - أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً
متضرعاً متبتلاً. ولأنَّ في رفع اليدين إحضار النية وإقبال القلب على ما
قال.»

و قال في المجمع ٥٥٠/١٠: و روي عن مقاتل بن حيان، عن الأصمعي بن نباة،
عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: لما نزلت هذه السورة، قال النبي - صلى الله
عليه و آله - لجبرئيل - عليه السلام -: ما هذه النحية التي أمرني بها ربي؟ قال:
ليست بنحية. ولكنه يأمرك إذا تحرَّمت الصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت، و إذا
ركعت، و إذا رفعت رأسك من الركوع، و إذا سجدت. فإتة صلاتنا و صلاة
الملائكة في السموات السبع. فإنَّ لكلَّ شيء زينةً و إنَّ زينة الصلاة رفع الأيدي
عند كلِّ تكبيرة. قال النبي - صلى الله عليه و آله -: رفع الأيدي من الاستكانة.
قلت: و ما الاستكانة؟ قال: ألا تقرأ هذه الآية: «فا استكانوا لربهم و ما
يتضرعون»؟! [المؤمنون ٧٦] أورده الثعلبي و الواحدي في تفسيرهما.

و في الكافي ٣/٣١١ في رواية حماد بن عيسى الواردة في مقام التعليم. فقد ترك
الصادق - عليه السلام - فيها رفع اليد إلَّا في موردين حيث قال: سمع الله لمن حمده،
ثم كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه.... ثم استوى قائماً فلما استمكن من
القيام قال: سمع الله لمن حمده. ثم كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه....
أقول: و من تتبَّع خلال هذه الروايات، لعلَّه يظفر بقرائن أخرى غير ما
ذكرنا. فيسقط الإطلاق المتوهم في هذه الآية في الروايات، و يتعيَّن الاستحباب
عنده حتى في تكبيرة الإحرام أيضاً.

الثاني: مقتضى ما ذكرنا من الرضوي عن العلل و العيون حيث قال: «إنما
ترفع اليدين بالتكبير» أنَّ الشروع بالرفع حين الشروع بالتكبير بحيث يستدئ
بابتدائه و ينتهي بانتهائه. و هذا الحديث أصرح ما في الباب.

وفي الوسائل ٧٢٥/٤، عن الشيخ مسنداً عن عبدالله بن سنان قال: رأيت أبا عبدالله يصلي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح.

وفيه أيضاً عنه - عليه السلام - مسنداً عن معاوية بن عمار قال: رأيت أبا عبدالله حين افتتح الصلاة يرفع يديه.

ووجه الاستظهار بالخبرين: إن الافتتاح إنَّها هو التكبير. ولا بد من تحقق الافتتاح والتكبير حين الرفع. وقيل: الشروع بالتكبير قبل انتهاء الرفع وبعده. واستدل في الحدائق لذلك حيث قال: وهذا هو الظاهر من صحيحة الحلبي أو الحسنه المتقدمة؛ لقوله - عليه السلام -: «إذا افتتحت الصلاة - أي: إذا أردت افتتاح الصلاة؛ كما في قوله: «إذا قرأت القرآن» و «إذا قمت إلى الصلاة» - فارفع يديك ثم ابسطها ببطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات.»

أقول: لا وجه لتأويل الافتتاح بإرادة الافتتاح. بل الظاهر من الافتتاح - كما في نظائرها من الروايات - هو الدخول في الصلاة بالتكبير. والمنقول عن العلامة (قده) أنَّ «ثم» منسلخة عن معنى التراخي. فالظاهر أنَّ ما ذكرناه من الروايتين مما يحكي فعل المعصوم؛ حاكم على تلك الرواية وشارح لإجمالها. ثم إنَّ قياس تلك الرواية بالآيتين وتأويلها بإرادة الافتتاح كتأويل الآيتين في غير محله. فإنَّ مورد الآيتين في المقدمة وذيها؛ وعبارة أخرى فعلان مستقلان يترتب أحدهما على الآخر، كما لا يخفى.

الثالث: هل الأفراد الواردة في الروايات للتحرك وهي الرفع إلى الصدر وإلى ما فوق الصدر وإلى التحرك وحذاء الخدَّ والوجه وحيال الأذنين وغيرها في عرض واحد من حيث الاستحباب أم لا؟ الظاهر أنَّ ما كان عمل المعصومين عليه، هو أفضل أفراد التحرك. وفيه أيضاً اختلاف يسير، إلا أنَّ الغالب أنَّ يرفع بيديه حذاء وجهه وفي بعض مستقبلات ببطونها إلى القبلة.

قوله تعالى: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)».

بيان: قال في القاموس ٣٨٠/١: البتر: القطع... الأبر: المقطوع الذنب... والذي لا عقب له.

أقول: الجملة تدلّ على تحقّق الأمر و تأكّده. و حيث إنّ هذه الجملة إخبار عن الله - سبحانه - لا بدّ أن يقع و يتحقّق مفادها. و الظاهر أنّ إخباره تعالى بذلك قبل وقوعه عين حكمه تعالى و قضائه و تحقّقه، و إلّا يلزم تأويل الآية بالوعد و هو خلاف الظاهر و خلاف ما يفهم منه العرف. إذ لم يخطر ببال أحد أنّه تعالى يسلي نبيّه و يتحنّن عليه في مقام تشريفه و تكريمه بما يعده من هلاك أعدائه.

سورة الكافرون

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة السابعة عشرة من القرآن، نزلت بعد الماعون. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 قُلْ يَتَّيْبُهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾
 وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾
 وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

بيان:

روي أَنَّ السّورة المباركة نزلت عندما دعا رسول الله - صلى الله عليه وآله - عذّة من كفره قريش و طغاهم إلى المداهنة و المسالبة بإلغاء الخصومات و المنازعات بين عبادة الله - سبحانه - وحده لا شريك له و بين عبادة الأصنام مع الله - سبحانه - أو من دونه. و ذكروا لذلك شرائط - على ما سيجيء من رواية ابن أبي عمير - يتساءلون و يتصالحون عليه فقالوا: تعبد آلهتنا سنةً. و نعبد إلهك سنةً. فإن كان ديننا حقاً كما نقول، فأخذت نصيبك من ديننا و آلهتنا. و إن كان ما تقول حقاً، أخذنا نصيبنا من إلهك و من دينك.

و هذا الأجل المضروب يتصور على وجهين. أي: تعبد آلهتنا سنةً وحدك و
إنّا نعبد إلهك وحدنا أو أنت تعبد آلهتنا معنا و نعبد إلهك معك. فإذا انقضى الأجل
في المهادة و المداهنة الأولى، فالمداهنة الثانية طبق الأولى.

فأنكر الله - سبحانه - ذلك و أمر رسوله بالإنكار عليهم و بالبراءة من عبادة
الأصنام و إخلاص العبادة و الذين له - سبحانه - و الرّد عليهم طبق ما ذكره في
السنة الأولى و في السنة الأخرى أيضاً. و أمر رسوله - صلى الله عليه و آله - أن
يظهر الإخلاص في العبادة و الذين له - سبحانه - وحده. و أخبر - سبحانه - أنه عالم
أنهم لا يعبدون الله - سبحانه - وحده على وجه أصلاً على سبيل التوحيد، فكيف
يعقل الجمع بين عبادة الآلهة الكثيرة المستحقة للعبادة و الإذعان بكونها معبودة
بالاستحقاق مع عبادة الله وحده؟!

في نور الثقلين ٦٨٨/٥، عن تفسير علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن
أبي عمير قال:

سأل أبو شاعر أبا جعفر الأحول عن قول الله - عزّ وجلّ -: «قل يا أيّها
الكافرون لا أعبد ما تعبدون» و لأنتم عابدون ما أعبد و أنا عابد ما
عبدتم و لأنتم عابدون ما أعبد» فهل يتكلّم الحكيم بمثل هذا القول و
يكزّر مرةً بعد مرة؟!

فلم يكن عند أبي جعفر الأحول في ذلك جواب. فدخل المدينة فسأل
أبا عبد الله - عليه السلام - عن ذلك. فقال: كان سبب نزولها و تكرارها أن
قريشاً قالت لرسول الله - صلى الله عليه و آله -: تعبد آلهتنا سنةً. و نعبد
إلهك سنةً. و تعبد آلهتنا سنةً. و نعبد إلهك سنةً. فأجابهم الله بمثل ما
قالوا فقال فيما قالوا: تعبد آلهتنا سنةً: «قل يا أيّها الكافرون لا أعبد ما
تعبدون»؛ و فيما قالوا: نعبد إلهك سنةً: «و لأنتم عابدون ما أعبد»؛ و فيما
قالوا: تعبد آلهتنا سنةً: «و لأنّا عابد ما عبدتم»؛ و فيما قالوا: و نعبد إلهك
سنةً: «و لأنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين».

قال: فرجع أبو جعفر الأحول إلى أبي شاعر فأخبره بذلك. فقال أبو شاعر:

هذا حملته الإبل من الحجاز.

قال: وكان أبو عبد الله -عليه السلام- إذا فرغ من قراءتها يقول: ديني الإسلام ثلاثاً.

و السورة المباركة بالمكان الرفيع من حيث التذكير بالتوحيد وخاصةً التوحيد والإخلاص في عبادة الله -سبحانه- وحده لا شريك له. وقد أمر الله تعالى و جميع أوليائه الموحدين والمؤمنين بالبراءة من الشرك و من الشرك في العبادة و بتمحيص العبادة و تخليصها لله -سبحانه- و الإخلاص في الدين؛ أي: الاعتقاد بأنه لا دين إلا دين الله الذي ارتضاه لأنبيائه و رسله و هو دين الإسلام و التوحيد. قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». (آل عمران/١٩)

و قد أمر بقراءة هذه السورة المباركة في الصلاة. و قد أمر الناس بقراءتها و أن يقال بعد قوله تعالى: «لا أعبد ما تعبدون»: أعبد الله وحده. و بعد الفراغ من قراءة قوله تعالى: «لكم دينكم ولي دين»: ديني الإسلام -ثلاثاً.

في نور الثقلين ٦٨٦/٥، عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال:

إذا قرأت: «قل يا أيها الكافرون» فقل: يا أيها الكافرون. وإذا قلت: «لا أعبد ما تعبدون» فقل: أعبد الله وحده. وإذا قلت: «لكم دينكم ولي دين» فقل: ربي الله و ديني الإسلام.

و قوله تعالى: «لكم دينكم ولي دين»، ليس هذا ترخيصهم في عبادة الأوثان و إمساكه عن الدعوة و التسالم على ذلك، بل يريد البراءة من آلهتهم و ردّها و الامتناع عن كونهم معبوداً مع التوبيخ و التشنيع عليهم. أي: أنتم الجهلة أهل هذه الخرافة القبيحة؛ و لي دين الحق: التوحيد الخالص و الإسلام و التسليم لله -جل اسمه.

١١٠.

سورة الفتح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ
يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

بيان:

و ورد في بعض الروايات أنها آخر ما نزل من القرآن. ففي نور الشقلين
٦٩٠/٥، عن الكافي مسنداً عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

أول ما نزل على رسول الله - صلى الله عليه وآله - «بسم الله الرحمن
الرحيم اقرأ باسم ربك» و آخره: «إذا جاء نصر الله».

و فيه عن العيون مسنداً عن الحسين بن خالد عن الرضا - عليه السلام -

مثله.

و الظاهر من كلام عدة من المفسرين أن المراد من الفتح فتح مكة و السورة
نزلت قبل الفتح و هي بشارة بالفتح. و عده بعضهم من جملة الإخبار بالغيب؛
حيث وعد الله لرسوله الفتح و قد تحقق بفتح مكة. و ذكر في التبيان ٢٦١/٤ نقلاً
عن قتادة أن النبي - صلى الله عليه وآله - عاش بعد نزول السورة سنتين. و ذكر

مثله في المجمع ٥٥٤/١٠، عن مقاتل.

أقول: كان فتح مكة في سنة ثمان من الهجرة. ولا يخفى أنَّ الذي ذكروه بنافي ما أوردناه من الحديثين أنَّ السَّورة آخر ما نزل من القرآن. وقد نزل بعد فتح مكة آيات كثيرة من القرآن. منها سورة براءة نزلت بتسع من الهجرة وأرسلها رسول الله -صلى الله عليه وآله- مع أبي بكر ليقرأها على الناس في الموسم ثم عزل أبا بكر وأرسلها مع علي -عليه السلام- فقرأها على المشركين. ونزلت سورة المائدة؛ فهي من آخر ما نزل عليه. وقد ورد في الروايات أنَّ سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن لم ينسخ من آياتها شيء.

وفي نور الثقلين ٦٠٩/٥: في تفسير علي بن إبراهيم: «إذا جاء نصر الله والفتح» قال: نزلت بمبنى في حجة الوداع.

وهذا هو الظاهر. ولادليل بحسب ظاهر الآية وبحسب الروايات وبحسب التاريخ على شيء مما ذكروه.

نعم؛ يمكن فرض التعارض بين ما أوردناه من الحديثين وبين ما ورد في نزول سورة المائدة. ففي تفسير العياشي ٢٨٨/١٠، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: قال علي بن أبي طالب -صلوات الله عليه-:

«نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي -صلى الله عليه وآله- بشهرين أو

ثلاثة.»

وفيه أيضاً عن عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، عن علي -عليه السلام- قال:

«كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً. وإنما كان يؤخذ من أمر رسول الله

بآخره. وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة، فنسخت ما قبلها و

لم ينسخها شيء....»

أقول: لاتعارض بين الطائفتين؛ لصريح الطائفة الأولى أنَّ التصريح آخر سورة نزلت من القرآن، وفي الطائفة الثانية أنَّ المائدة من آخر ما نزل، لأنَّها آخر

بعينها. وكذلك قوله -عليه السلام-: «شهرين أو ثلاثة» على التردد، و التعارض متوقف على تعيين التاريخ.

فعل هذا نزلت التورة في السنة العاشرة من الهجرة بمى في حجة الوداع. و قبض -صلى الله عليه و آله- في العشر الثالثة من صفر في سنة إحدى عشر. فعاش -صلى الله عليه و آله- بعد نزول التورة شهرين وأياماً.

قوله تعالى: «إِذَا جَاءَ...».

قال في الكشف ٨١٠/٤: وهو لما يستقبل. و الإعلام بذلك قبل كونه، من أعلام النبوة.

أقول: لاشاهد و لادليل لهذا التفسير غير توهم أَنَّ «إذا» للشرط و الشرط لا يكون إلّا في المستقبل. و فيه أَنَّ استعمال «إذا» الشرطية في الماضي المتحقق غير عزيز. و ليس مرادهم من قلب ما حدث في الماضي إلى المستقبل قلباً حقيقياً. مثلاً في قوله تعالى: «و إن كنتم في ريب...» (البقرة ٢٣) لا يمكن أن يكون المراد تحقيق الريب في المستقبل، بل الغرض في إتيان الأمر المتحقق في صورة المستقبل كي يبين تعلق الجزاء و ترتيبه على ذلك المتحقق. فلا بد في كل مقام و في كل مقال من دلالة الدليل على أَنَّ الجزاء معلق على أمر متحقق أو على أمر مستقبل.

و الظاهر في الآية الكريمة أَنَّها في مقام التذكير بأنه تمت النعمة و تمت كلمة ربك الحسى عليك و على أوليائك بما صبرت و جاهدت و اجتهدت في سبيل الله و تحملت الأمور و عظامها، و قد أنجز الله -سبحانه- ما وعدك من نصرك على أعدائك. فالآية الشريفة بشارة عن علو الإسلام و ظهور الدعوة و انبساط الرحمة على أرجاء العالم و أكنافها و إشراق الأرض بنور توحيد الله -سبحانه- و شرائعه الحقّة القيمة العادلة. فيكون المراد هو النصر و الفتح العام. و يشهد على ذلك الروايات الدالة على أَنَّ رسول الله -صلى الله عليه و آله- كان يستحب الله بحمده و يستغفره تعالى من دون انتظار لفتح مكة و لا ذكر من فتح مكة في البين أصلاً. و قد قيل له في ذلك فقال: أمرني ربي بذلك.

قوله تعالى: «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ...».

هذا التعليق - أي: تعليق التسبيح بالحمد على مجيء النصر و الفتح - ليس تعليقاً حقيقياً بحيث يجب بمجيء الفتح و النصر. بل التسبيح بالحمد ضروري الثبوت قبل الفتح و بعده. غاية الأمر أن هذا التعليق لمزيد عناية خاصة في المقام سنشير إليه عن قريب - إن شاء الله.

و التسبيح هو تنزيه الذات المقدسة الإلهية عن جميع ما لا يليق بجناحه من النقائص و المعاييب.

و الحمد قد قيل: هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري. يقال: حمدت زيداً على كرمه. و لا يقال: حمدت لؤلؤةً على صفائه. و ظاهر كلماتهم أن المراد من الحمد ما يقارب الشكر و يرادفه. فإنهم فسروه بالشكر و بمصاديقه. و الظاهر أن الحمد ليس مرادفاً للشكر و لا يستعمل في مورد الشكر أيضاً. و أحسن ما قيل في هذا الباب ما ذكره السيد (قده) في رياض السالكين ٣٣/ في شرح دعائه - عليه السلام - في التحميد. قال: الحمد هو الثناء على ذي علم لكمال ذاتياً كان كوجوب الوجود و الاتصاف بالكمالات و التنزه عن النقائص، أو وصفاً ككون صفاته كاملةً واجبةً، أو فعلياً ككون أفعاله مشتملة على الحكمة.

أقول: صفوة القول في المقام: إن الحميد من أسمائه تعالى الحسنى. و هو - سبحانه - حميد الذات و الصفات و الأفعال. قال تعالى:

«و هو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي

الحميد» (التورى/ ٢٨)

«تنزيل من حكم حميد» (فضلت/ ١٢)

و مرجع هذا النعت الثبوتي إلى علو الذات و ارتفاعها أن لا يوجد فيها نقص و سوء و عيب ذاتاً و صفات و أفعالاً. و عند التحليل يرجع إلى التنزيه الخاص. أي: من حيث حسنه الذاتى و حسن شؤونه و سننه، لا يمكن أن يتطرق إليه نقص و طعن. فالثناء عليه ليس إلا لمجده و لحسنه و خلوص ذاته عن كل عيب

و طعن، و كذلك شؤونه و نعموته و سننه. و الذي أوجب تشويش الأذهان فجعلوه بمعنى الشكر و مرادفاً له، استعماله في مورد النعمة مثل الشكر. و لو أنهم تأملوا، لعلموا أن استعماله في مورد التعمة ليس إلا مثل استعماله في مورد النعمة و النكبة، لحسن موقعه و إتقان الحكمة فيه.

و في البحار ٣٩٢/٤٤ قال مولانا الحسين - عليه السلام - في خطبته في يوم عاشوراء:

«أنتي على الله أحسن الثناء. و أحمدته على السراء و الضراء....»

و قال تعالى:

«فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين» (الأنعام/٥١)

في البرهان ٥٢٥/١، عن الصدوق مسنداً عن فضيل بن عياض، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

قلت: من الورع من الناس؟

فقال: الذي يتورع عن محارم الله و يجتنب هؤلاء. و إذا لم يتق الشبهات، وقع في المحرمات و هو لا يعرفه. و إذا رأى المنكر فلم ينكره - و هو يقوى عليه - فقد أحب أن يعصى الله. و من أحب أن يعصى الله، فقد بارز الله بالعداوة. و من أحب بقاء الظالمين، فقد أحب أن يعصى الله. إن الله - تبارك و تعالى - حمد نفسه على هلاك الظلمة فقال: «فقطع دابر القوم الذين ظلموا و الحمد لله رب العالمين».

فقد اتضح ممّا ذكرنا أنّ الحمد نوع خاص من التسبيح. فإنّ التسبيح تنزيه الذات المقدسة الإلهية عن كلّ ما لا يليق بها. و التكبير هو تعظيمه تعالى و تجليله عن كلّ ما توهمه الجاهلون قريناً و مساوياً له و إبطال الحدود و التوصيفات عنه. و التمجيد هو تعظيمه تعالى من حيث كونه واجداً لكل واحد من صفات الكمال بذاته، بحيث يكون هذا التمجيد خارجاً عن حدّ التشبيه و التعطيل. و التحميد هو الثناء عليه تعالى من حيث علوّ ذاته و ارتفاعه عن كلّ نقيصة و علة ذاتاً و نعموتاً و أفعالاً.

و مرجع ذلك النعت الثبوتي استحالة تطرق كل نقص و سوء و عيب فيه - سبحانه. و هو عند التحليل تنزه الذات و تقدسه عن كل عيب و علة. و هو نوع خاص من التسبيح. و بعبارة أخرى: لازم ذلك التعت الثبوتي هو تنزه الذات و حسنها و خلوصها من جميع ما يشينها. و في هذا السياق آيات كثيرة في القرآن. قال تعالى:

«نَسَبِحْ بِحَمْدِكَ وَ نَقْدَسْ لَكَ» . (البقرة/ ٣٠)

«وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا» . (طه/ ١٣٠)

«وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ» . (الفرقان/ ٨٨)

«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» . (الحجر/ ٩٨)

و الأخبار و الأدعية و الأذكار و الأوراد مشحونة بذلك. قال الشهيد الثاني (قده) في الزوضة ١١٧/١ في تفسير ذكر الركوع: و معنى «سبحان ربي» تنزيهاً له عن النقائص. و هو منصوب على المصدر من جنسه. و متعلق الجازي في «و بحمده» هو العامل المحذوف. و التقدير: سبحت الله تسبيحاً و سبحاناً و سبحت بحمده. و لابد في كل مورد و في كل آية أمر الله - سبحانه - رسوله و عباده بالتسبيح بالحمد أو أخيراً أولياءه و ملائكته يستحونه بحمده، من التأمل و التدبر في الجهة التي أمر الله تعالى بالتسبيح بالحمد أو أخيراً عنه. و لعل الجهة في الآية المبحونة هو ظهور الإسلام و سلطانه في الأرض و هذا الفتح لرسوله و أهل طاعته من صنعه الجميل و من حكته البالغة. و قد أنجز - سبحانه - ما وعده لرسوله من نصره. و هو - سبحانه - الوفي الحميد.

قوله تعالى: «وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً» (٣).

الآيات و الأخبار مشحونة بالأمر بالاستغفار و الحث عليه و طلب المغفرة من كل سوء عمله الإنسان. غاية الأمر أن مورد المغفرة و الإغماض من كل شخص إنما هو بحسب موقعه و مقامه في حريم التوحيد و محفل القرب أو قرب الطاعة من الفرد العادي، يكون مورداً للاعتذار و إبرازاً للانفعال. على أن الله - سبحانه - غريم

لا يمكن لأحد أداء حقّه مستوفى وأداء وظيفته بالنسبة إليه - سبحانه - كاملاً، لأنّ حقوق الله - جلّ و جلاله - أعظم من أن تؤدّى بنامها و كلها.

فلاعتذار إليه تعالى والاستغفار منه، وظيفه عقلية كانت الأدلة السمعية إرشاداً إليها. وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - مستغفراً و مستبحاً و حامداً و مستبحاً بالحمد قبل الفتح و قبل نزول هذه السورة أيضاً. و قد روي أنّه - صلى الله عليه وآله - كان يستغفر في مجلس واحد - و إن خفّ - خمساً و عشرين مرّة. (البحار ٢٨١/٩٣)

و في البرهان ١٨٥/٤، عن الكليني مسنداً عن الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يستغفر الله - عزّ و جلّ - كلّ يوم سبعين مرّة و يتوب إلى الله سبعين مرّة. قال: ثمّ قلت: كان يقول: أستغفر الله و أتوب إليه؟ قال: كان يقول: أستغفر الله. أستغفر الله - سبعين مرّة. و يقول: و أتوب إلى الله - سبعين مرّة.

و أمّا بعد الفتح و بعد نزول السورة، ففي المجمع ٥٥٤/١٠، عن ابن مسعود قال: لما نزلت السورة، كان النبي - صلى الله عليه وآله - يقول كثيراً: سبحانك اللهم و بحمّلك. اللهم اغفر لي. إنّك أنت التّوّاب الرحيم.

و فيه أيضاً عن أمّ سلمة قالت: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالآخرة لا يقوم و لا يقعد و لا يجيء و لا يذهب إلّا قال: سبحان الله و بحمّده. أستغفر الله و أتوب إليه. فسألناه عن ذلك. فقال - صلى الله عليه وآله -: إنّني أمرت بها. ثمّ قرأ إذا جاء نصر الله و الفتح.

أقول: فيها شهادة و تأييد على ما استظهرناه من أنّ التسبيح معلق على الفتح و التصريح بالحقّ الواقع، لا على الفتح الموعود مستقبلاً كي ينتظر بالتسبيح لوقوعه. و فيها شهادة أيضاً أنّ التسبيح المأمور به، إنّما هو بالحمد لا مطلقاً.

١١١.

سورة المسد

في رواية عن ابن عباس أنها مكّية؛ وهي السورة الخامسة من القرآن،
نزلت بعد المدثر. (انظر: مجمع البيان ٤٠٥/١٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا
كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَامْرَأَتُهُ
حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝

بيان:

السورة المباركة مكّية؛ نزلت في شأن أبي لهب بن عبد المطلب وامرأته عوراء بنت حرب أخت أبي سفيان. لما بعث الله رسوله بمكة يدعوهم إلى دين الله وتوحيده، قامت قريش بتكذيبه فعابوه وشتموه وهجروه وألجؤوه إلى الخروج إلى الحصار. ثم توعدوه بالقتل حتى نزل عليه: «إنا كفيناك المستهزئين». (الحجر ٩٥) وكان أبو لهب من أشد الناس تكذيباً وإذاءً واهانةً لرسول الله - صلى الله عليه وآله.

في المجمع ٥٥٩/١٠: قال طارق المحاربي: بينا أنا بسوق ذي الحجاز، إذا أنا بشاب يقول: أيها الناس! قولوا لا إله إلا الله، تفلحوا! وإذا برجل خلفه يرميه قد

أدعى ساقيه و عرقوبيه و يقول: يا أيها الناس! إنه كذاب! فلا تصدقوه! فقلت: من هذا؟ فقالوا: هو محمد؛ يزعم أنه نبي. وهذا عنه أبو لهب يزعم أنه كذاب.

و في نور الثقلين ٦/٦٩٧، عن ابن عباس قال: صعد رسول الله - صلى الله عليه و آله - ذات يوم الصفا فقال: يا صباحاه! فأقبل إليه قريش فقالوا: ما لك؟ فقال: أرايتم لو أخبرتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم، أما تصدقون؟! قالوا: بلى. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك! لهذا دعوتنا جيعاً؟! فأنزل الله هذه السورة. أورده البخاري في الصحيح.

و في التبيان ١٠/٢٧٤ بعد ما نقل القضية بوجه آخر: فقال أبو لهب: تباً لهذا من دين!

و في نور الثقلين ٥/٦٩٨، عن تفسير علي بن إبراهيم إلى أن قال: اجتمع مع قريش في دار التدوة و بايعهم على قتل محمد رسول الله - صلى الله عليه و آله - في البحار ٦/١٢٤: روى الواقدي عن أشياخه أن الذين كانوا ينتظرون رسول الله - صلى الله عليه و آله - تلك الليلة أبو جهل و الحكم بن العاص... و أبو لهب.

أقول: يعني الليلة التي خرج رسول الله - صلى الله عليه و آله - إلى الغاروبات علي - عليه السلام - على فراشه.

و أم جميل اسمها عواء. في تفسير علي بن إبراهيم ٢/٤٨١ قال: كانت أم جميل بنت صخر و كانت تنتم على رسول الله و تنقل أحاديثه إلى الكفار. و حثالة الخطب؛ أي: احتطبت على رسول الله.

أقول: إن مراده من الاحتطاب إثارة نيران الفتنة من أعداء الرسول عليه - صلى الله عليه و آله -.

و في نور الثقلين ٥/٦٩٧: و يروى عن أسماء بنت أبي بكر قالت: لما نزلت هذه السورة، أقبلت العوراء أم جميل بنت حرب و لها ولولة و في يدها فهر^(١) و هي

تقول: مذمماً أبينا ودينه قلوبنا وأمره عصينا - القصة.
وفي الجوامع/ ٥٥٦: وكانت تحمل حزمة من الشوك والحسك والسعدان
فتنثرها بالليل في طريق رسول الله - صلى الله عليه وآله.
فقد تحصل أن معاداة أبي لهب وزوجته لرسول الله - صلى الله عليه وآله - و
هو من أرباب الثروة والشرف وبيته من بيوت هاشم وزوجته أخت أبي سفيان من
أشراف قريش وفراعنتها ومن رؤوس الضلال والإحاد، لها شأن عظيم في حياة
رسول الله - صلى الله عليه وآله - وفي إيجاد الغوائل عليه وسد باب التوحيد و
دعوتة الحق. وقد نصر الله - سبحانه - رسوله وانتقم له - صلى الله عليه وآله - من
أبي لهب وخذله وأخزاه على ما يحكي تعالى في هذه السورة الكريمة. وله مع رسول
الله مواقف شتى في المجاهدة والمعاندة؛ حتى قال لرسول الله: تَبَّأ لك! لهذا دعوتنا
جميعاً؟! وفي الرواية التي رواها الشيخ (قده) في التبيان أن أبا لهب قال: تَبَّأ لهذا من
دين! ومن هنا يتجلى موقع هذه السورة المباركة من كرامته تعالى على رسوله و
عناياته الخاصة في نصرته وحايته والانتقام من أعدائه من أبي لهب ونظرائه.

قوله تعالى: «تَبَّأ يَدَا أَبِي لَهَبٍ».

دعاء منه تعالى على أبي لهب، ردّاً لقوله: «تَبَّأ لك! لهذا دعوتنا جميعاً؟!» أو
دعاء عليه ابتداءً. والتب بمعنى الخسارة والهلاك. ولا يبعد أن يكون المراد من اليد
الجاه والقدرة والقوة. وقد ذكرنا غير مرة أن دعاءه تعالى في أمثال المقام - مثل
«ويل لكل همزة لمزة» و«فقتل كيف قدر». (المذثر/ ١٩) ليس كدعاء أحد على أحد
كي تنتظر إجابته. بل دعاؤه تعالى على أحد عين صدور الحكم منه تعالى على من دعا
عليه. فلا محالة يكون دعاؤه في هذه الآية عين حلول بأسه وخزيه وإنفاذ قضائه
الحكيم على أبي لهب وأعدائه وأنصاره. وفي هذا بلاغ وذكرى لأولي الألباب،
يقروون هذه السورة المباركة في القرآن الكريم ويرون كرامته تعالى وعنايته
الخاصة في حاية رسوله ونصرته على أعدائه المستهزئين به - صلوات الله عليه وآله.

قوله تعالى: «وَتَبَّ (١)» بصيغة الماضي، إعلام بتحقيق الهلاك وإنفاذ

القضاء العادل بالانتقام من أعداء الرسول ونصرة الحق المبين.

قوله تعالى: «مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (٢) سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ (٣)».

الظاهر أنَّ «ما» فيه نافية كما قيل. أي: ما دفع عنه ماله شيئاً مما حلَّ بساحته من نعمته تعالى ونكاله. والمراد من قوله تعالى: «و ما كسب» مطلق ما كسب من ولد وعزة وجاه وأعوان وأصدقاء.

والظاهر أنَّ هذه الخيبة والحرمان وعدم الانتفاع بماله وكسبه في الدنيا فقط. وهذه قرينة على أنَّ قوله تعالى: «سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ» هلاك وتباب آخر غير التباب الأول. وكيف كان، فالظاهر أنَّه من مصاديق الذَّعاء بالتَّباب على أبي لهب. وقد أفردته بالذكر لأهميته وعظم شأنه وكان من الأمر المقدَّر المقضي ومن مصاديق الهلاك والخسار.

قوله تعالى: «وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (٥)». الظاهر أنَّ «امرأته» عطف على فاعل «يصل»، أو مبتدأ وخبره الظرف. وقوله: «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» على قراءة الرفع صفة للمرأة، وعلى قراءة النصب بتقدير أعني، إشعاراً بأنَّها صارت لقباً لها واشتهرت بها. قيل: إنَّ المراد من احتطابها أنَّها كانت تنمَّ على رسول الله - صلى الله عليه وآله - وتحمل الأخبار عليه وتثير الغوائل بينه وبين قريش كي تشعل نار الفتنة والفساد.

وقيل: قوله: «في جيدها حبل من مسد» خبر لقوله: «و امرأته»، أو حال عنه. والمعنى: إنَّ في جيدها حبلاً من ألياف الشجر. قيل: إنَّها تشبیه بالخطابين يحملون الخطب على هذا المنوال، تحقيراً لشأنها وهويناً إيَّاهَا. أقول: قد سجَّل الله - سبحانه - هذه الشناعة والفضيحة في هذه السورة المباركة على أبي لهب وزوجته العوراء في القرآن الكريم، فجعلها عبرة لمن اعتبر ونكالا لمن نظر.

سورة الاخلاص

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة الحادية والعشرون من القرآن، نزلت بعد الناس. (انظر: مجمع البيان، ٤٠٥/١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ
وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)».

الآية الكريمة بل التورة كلها أو عمدتها سبقت لتقدیس الذات عما لا يليق بمجنابه - جلّ اسمه. فقوله تعالى «قُلْ» أمر منه تعالى لرسوله - صلى الله عليه وآله - بتقدیسه تعالى وتزيهه - سبحانه - بالوحدانية وخلع الأنداد والأضداد وني الشركاء. وحيث إن معرفته تعالى فطرية؛ فلا محالة يكون الأمر منه تعالى لرسوله - صلى الله عليه وآله - بعينه إرشاداً وتذكيراً لعقلاء الأمم كلها إلى آخر الدهر. فبالمآل تكون الآية الكريمة لتثبيت العارفين وتذكير الغافلين.

قال في المجمع ٥٦٤/١٠: هذا أمر من الله - عزّ اسمه - لنبيه - صلى الله عليه وآله - قال أن يقول لجميع المكلفين: هو الله الذي تحقّق له العبادة. وكذلك بعينه عبارة التبيان ٤٣٠/١٠.

أقول: فعلى ما ذكرناه، تكون القضية شخصيّة لرسوله - صلى الله عليه وآله - و حقيقةً تعبدية بالنسبة إلى الأمم. وعلى ما ذكرنا تكون القضية حقيقةً شاملةً لجميع المكلفين والحكم ضروريّ إرشاديّ وفريضة عقلية على جميع الأمم.

قوله تعالى: «هُوَ».

يمكن أن يقال: إنّ «هو» من أسمائه تعالى يكتفى ويعتبر به عن الله تعالى بلحاظ أنّه غائب. فإنّه - سبحانه - في عين ظهوره في شدة غير متناهية، غائب و باطن بالحقيقة عن جميع العقول والأفهام والإدراكات.

قوله تعالى: «الله».

اسم للذات المقدسة الإلهية. وهو مأخوذ من إله؛ فحذفت الميمزة وأدخلت عليه الألف واللام للتفخيم والتعظيم.

و أله - بفتح العين، من باب منع يمنع - بمعنى عبّد. فيكون إله بمعنى المعبود؛ مثل الكتاب بمعنى المكتوب. أي: تحقّق العبادة له تعالى. أو يقال: إنّهُ مأخوذ من إله - بكسر العين - بمعنى تحيّر، أو بمعنى فزع. فعليه يكون إله بمعنى المألوه فيه، أو بمعنى المفزع إليه. فعليه يكون المعنى أنّ العارفين به تعالى في عين عرفانهم بالله - سبحانه - بحقائق إيمانهم، يتحيّر فيه تعالى لا يتمكّنون من نيله تعالى شيئاً لاقليلاً ولا كثيراً. وهذه التسمية إنّها هي بعناية المعنى الاشتقاقي الملحوظ في هذا الاسم الكريم، كما في غيره من أسمائه تعالى الحسنى.

فعليه لا محض لما قيل: إنّ لفظ الجلالة «الله» اسم جامد موضوع للذات المستجمعة لجميع صفات الكمال؛ وكذلك ما يقال: إنّهُ علم بالغلبة. ضرورة أنّه على كلا الوجهين يفوت تجييده تعالى بهذا الاسم الكريم. ويستشهد على ذلك بعدة من الروايات. في البحار ٢٢٩/٤، عن التوحيد والعيون مسنداً عن الرضا - صلوات الله عليه - في خطبة كريمة خطبها في مجلس المأمون:

«له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه».

وفي التوحيد ٢٣١/١، روى الصدوق بإسناده عن أبي محمد العسكري - عليه

السلام - في حديث في تفسير «بسم الله الرحمن الرحيم»:

«... فقال علي بن الحسين: حدثني أبي، عن أخيه الحسن، عن أبيه أمير المؤمنين - عليهم السلام - أن رجلاً قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن «بسم الله الرحمن الرحيم» ما معناه؟ فقال: إن قولك: «الله» أعظم اسم من أسماء الله - عز وجل - وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله . ولم يتسم به مخلوق .

فقال الرجل: فما تفسير قوله: «الله»؟ قال: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من هو دونه وتقطع الأسباب من كل من سواه....»

و فيه ٨٩:

قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق و يؤله إليه . والله هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأهوام والخطرات .

قال الباقر - عليه السلام - : الله معناه المعبود الذي آله الخلق عن درك ماهيته والإحاطة بكيفيته . ويقول العرب: آله الرجل: إذا تحير في الشيء فلم يحيط به علماً . وله: إذا فزع إلى شيء متحذره وبخافه . فالإله هو المستور عن حواس الخلق .

و في الكافي ٨٧/١: علي بن إبراهيم عن ... عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن أسماء الله واشتقاقها: «الله» ما هو مشتق؟ قال: فقال لي: يا هشام، الله مشتق من إله . والإله يقتضي مألوها . والاسم غير المسمى . فن عبد الاسم دون المعنى، قد كفر ولم يعبد شيئاً . ومن عبد الاسم والمعنى، فقد كفر وعبد اثنين . ومن عبد المعنى دون الاسم، فذاك التوحيد . أفهمت يا هشام؟ قال: فقلت: زدني . قال: إن لله تسعة وتسعين اسماً . فلو كان الاسم هو المسمى، لكان كل اسم منها إلهاً . ولكن الله معنى يُدَلَّ عليه بهذه الأسماء وكلها غيره . يا هشام، الخوازم

للمأكول. و الماء اسم للمشروب. و الثوب اسم للملبوس. و النار اسم للمحرق.
أفهمت يا هشام؟...

و في البحار ٢٨٧/٤ في خطبة عن النبي - صلى الله عليه و آله -:

«... ليعرفوه بربوبيته بعد ما أنكروه، و يوحدوه بالإلهية بعد ما

عندوا...»

قال تعالى:

«و هو الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» . (الزخرف/ ٨٤)

و في البرهان ١٥٦/٤، عن الكليني مسنداً عن هشام بن الحكم قال: قال أبو شاهر الديصاني: إنّ في القرآن آيةً هي قولنا. فقلت: ما هي؟ فقال: «و هو الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ». فلم أدر بما أجيبه. فحجبت فخبّرت أبا عبد الله - عليه السلام. قال: هذا كلام زنديق خبيث. إذا رجعت إليه فقل له: ما اسمك بالكوفة؟ فإنه يقول: فلان. فقل له: ما اسمك بالبصرة؟ فإنه يقول: فلان. فقل: كذلك الله ربنا في السماء إليه، و في البحار إليه، و في الأرض إليه، و في القفار إليه، و في كلّ مكان إليه. قال: فقدمت و أتيت أباشاكر فأخبرته. فقال: هذه نقلت من الحجاز.

و فيه أيضاً مسنداً عن أبي أسامة قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عزّ و جلّ - : «و هو الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ». فنظرت - و الله - إليه و قد لزم الأرض و هو يقول: و الله - عزّ و جلّ - الَّذِي هو و الله ربّي في السماء إليه و في الأرض إليه. و هو الله - عزّ و جلّ -.

أقول: هذا الجواب و نظائره إنّما هو بناءٌ على الاشتراك اللفظي بين أسمائه تعالى و أسماء ما سواه و بطلان الاشتراك المعنوي . فإله مثلاً اسم شخصي و متعلّقه عام لجميع ما سواه من الخلق. فالآية الكريمة قد سيقت لعموم ألوهيته تعالى لجميع السموات و الأرض و من فيها و ما فيها و ما بينهما. فلا محصل للقول بأنّ إلهاً معنّى كلّياً مشترك بين الله - سبحانه - و بين غيره من الآلهة الموهومة. قال تعالى:

«وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» (البقرة: ١٦٣)

«وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما

يشركون» (التوبة: ٣١)

أقول: قد تبين من هذه الروايات أنّ لفظ الجلالة «الله» مأخوذ من أله بمعنى تحير أو فزع أو عبد وأصله إله. و الإله من أسماء الله - سبحانه. و الأسماء الحسنى لله - سبحانه - كلّها معارف بحسب الروايات الدالة على وضعها في مقابل الذات، لأجل التعبير بها عنه تعالى بلحاظ العنايات الملحوظة في كلّ منها من حيث المعنى الاشتقاقي في كلّ منها، وبحسب الروايات والآيات التي ذكرنا في خصوص لفظ الإله.

و قال في المجمع ١٩/١: و ذكر سيبويه في أصله قولين أحدهما أنّه إله على وزن فعال فحذفت الفاء التي هي الهزمة و جعلت الألف و اللام عوضاً لازماً عنها... و إنّها أدخلت عليه الألف و اللام للتفخيم و التعظيم فقط. و من زعم أنّها للتعريف فقد أخطأ. لأنّ أسماء الله تعالى معارف.

و لا يخفى أنّ الروايات مشتملة على عنايات متعدّدة من التحير و العبادة و الفزع. فعلى عهدة الباحث التأمل و التدبّر في هذه الروايات من حيث متنها و سندها و الأخذ بما تشتمل عليها من العنايات الخاصّة الملحوظة في تسميته تعالى بهذا الاسم الكريم - سيّما روايتي هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام - و شيوع عباراتها في كثير من الخطب و الروايات حيث صرّحوا بأنّ الله تعالى له حقيقة الإلهيّة إذ لا مألوه، و غيرها من الروايات. و لا مانع أيضاً من الأخذ بجميع الروايات و العنايات الخاصّة المذكورة في كلّ واحد منها؛ لعدم دليل على التامع و التضادّ بينها. و اعلم أنّ القائلين بالاشتقاق في لفظ الجلالة، يريدون أنّ العنايات المذكورة في هذه الروايات التي تلونهاها عليك، ملحوظة في لفظ الجلالة. و هذه الروايات كافية و وافية في هذه المسألة.

و ذكر في المجمع عن الميرد أنّه مشتقّ من ألّهت إليه: إذا سكنت. و معناه أنّ الخلق يسكنون إلى ذكره. و قيل: إنّهُ مشتقّ من لاه بمعنى احتجب.

أقول: لوجه لذين القولين. فإنه التزام بلا ملزم؛ لعدم الدليل عليها. ولا يجوز للإعراض عن هذه الروايات المصرحة بالاشتقاق.

فالمحصل من هذه الروايات المباركة: إن لفظ الجلالة لوحظ فيه المعنى الاشتقاقي وهو نعت تمجيدية يمجده - سبحانه - بالألوهية أو بكونه مفزعا لمن التجأ إليه عند الشدائد، أو بأنه - سبحانه - في عين ظهوره في شدة غير متناهية لتحير فيه العقول والألباب. وبهذه العناية يكون لفظ الجلالة نعتاً تزيهياً لله - سبحانه.

فإن قيل: إن لفظ الجلالة قد وصف بجميع الأسماء ولا يوصف شيء من الأسماء به. فهذا آية وحجة على أنه اسم جامد من دون لحاظ شيء من العناية المذكورة.

قلت: قد ذكرنا الروايات الدالة على أن لفظ الجلالة «الله» موضوع لنفس الذات المقدسة الخارج عن الحدين الذي تتحير فيه العقول من دون عناية إلى نعت من نعوته ومعاني أسمائه. وهذا هو السر في عدم جواز توصيف تلك الأسماء الحسنى بلفظ الجلالة «الله»، لاما ذكره أن لفظ الجلالة اسم جامد موضوع للذات المقدسة الجامعة لجميع صفات الكمال. ولا يجوز إلغاء هذه الروايات الدالة على الاشتقاق.

ثم لا يخفى أن لفظ الجلالة «الله» لا دلالة فيه على شيء من نعوته وجلاله غير معنى الإلهية على فرض اشتقاقه أيضاً فضلاً عن كونه اسماً جامداً. واعلم أنه قد وقع لفظ الجلالة في عدة من الآيات خبراً ومحمولاً عن أسمائه تعالى. قال تعالى:

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ». (الأعراف/٥٤)

«إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا». (المائدة/٥٥)

«إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ». (الأعراف/١٩٦)

قوله تعالى: «أَحَدٌ (١)».

بيان: تنقيح البحث في المقام محتاج إلى بيان أمرين.

الأول: إن طور البحث وملاكه فيه، كما في غيره من أسمائه تعالى الحسنى، إنَّه هو بناءً على القول بالاشتراك اللفظي وأنها معارف موضوعة بالوضع الشخصي لله

- سبحانه- و الواضع هو الله- سبحانه- و أنها تعبير عن المستوى الخارج عن الحدين
لالمفهوم الكلّي الذهني.

الثاني: الاستفادة من الزوايات و الخطب الماثورة عن أئمة أهل البيت -عليهم
السلام- أنه تعالى أحد بحسب الواقع و نفس الأمر.
في البحار ٢٢٩/٤، عن التوحيد في خطبة جليّة عن الرضا -عليه السلام-:
«أحد لا يتأويل عدد»

و في المجمع ٥٦٦/١٠ و عن عبد خير قال: سألت رجلاً عليّاً -عليه السلام-
عن تفسير هذه السورة فقال:

«قل هو الله أحد بلا تأويل عدد....»

و في نور الثقلين ٧١٠/٥ عن نهج البلاغة:

«الأحد بلا تأويل عدد»

في الكافي ١١٨/١، مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن -عليه
السلام- قال:

سمعتة يقول: و هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، لم
يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد....

قلت: أجل -جعلني الله فداك- لكنك قلت: الأحد الصمد. و قلت: لا يشبهه

شيء. و الله واحد. و الإنسان واحد. أليس قد تشابهت الوجدانية؟
قال: يا فتاح، أحلت -ثبتك الله- إنما التشبيه في المعاني. فأما في الأسماء
فهي واحدة و هي دالة على المستوى. و ذلك أنّ الإنسان و إن قيل واحد، فإنّه
يخبر أنّه جثّة واحدة و ليس باثنين. و الإنسان نفسه ليس بواحد. لأنّ
أعضائه مختلفة و ألوانه مختلفة. و من ألوانه مختلفة، غير واحد...
فالإنسان واحد في الاسم و لا واحد في المعنى؛ و الله -جلّ جلاله- هو
واحد لا واحد غيره. لا اختلاف فيه و لا تفاوت و لا زيادة و لا نقصان....

أقول: و في الحديث إشعار بأنّ الأحد و الواحد بمعنى واحد. ثم إنّ فيه

تصريحاً بأن إطلاق أحد و واحد عليه تعالى بلحاظ الوحدة الحقيقية و على غيره تعالى بلحاظ الوحدة العددية. و فيه أيضاً ظهور أن الأسماء تعبير عن المستوى الخارج عن الحدين لا عن المفهوم الكلّي في الذهن. و فيه أيضاً دلالة على أن أسماء الله معرفة و موضوعة بالوضع الشخصي لله - سبحانه.

و في المجمع ٥٦٥/١٠ قال الباقر - عليه السلام -:

«اللّه معناه المعبود الذي ألّه الخلق عن إدراك ماهيته.... والأحد الفرد المتفرد. والأحد والواحد بمعنى واحد؛ وهو المتفرد الذي لا نظير له. و التوحيد الإقرار بالوحدة؛ وهو الانفراد. والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء... فمعنى قوله: «اللّه أحد» أي: المعبود الذي يألّه الخلق عن إدراكه و الإحاطة بكيفيته، فرد بالهيته متعالٍ عن صفات خلقه.»

بيان: قال السيّد (قده) في رياض السالكين ٧٨/٤ في تفسير الفرد: و قيل: هو الذي تفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه. فهو الفرد المطلق أزلاً و أبداً.

أقول: الظاهر أنه الأنسب في معنى الحديث. فإنه تعالى متفرد بالإلهية التي يستحيل التعدّد فيها و مشاركة غيره معه تعالى. و قوله - عليه السلام -: «متعالٍ عن صفات خلقه»؛ أي: إنه - سبحانه - أعلى و أجلّ أن تجري عليه الصفات الجارية على خلقه. أو: إنه لا يقدر على توصيفه أحد من الخلق. فيكون المعنى: فسبحان الله عما يصفون. أو: إنه تعالى أعلى من مشابهة المخلوقين.

فتلخص ممّا ذكرنا من الأخبار و غيرها ممّا لم نذكره أن معنى أحد و تفسيره أنه لا نظير له و لا شريك له و لا ثاني له و لا ينقسم أصلاً و لا يتجزّى، غير مترشح عن شيء آخر و لا متحد به و منزّه عن الوحدة العددية و عن ورود العدد عليه مطلقاً. في البرهان ٥٢٦/٤، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبي بمكة: صف لنا ربك لتعرفه فنعبده. فأنزل الله على النبي: «قل هو الله

أحد»؛ يعني: غير مبتعض ولا متجزئ ولا مكثف. ولا يقع عليه اسم العدد ولا الزيادة ولا التقصان....

هذه الرواية الشريفة لأبأس بالأخذ بها لموافقة مضمونها للروايات التي أوردناها في تفسير الأحد والواحد.

في نور الثقلين ٧٠٦/٥: في كتاب معاني الأخبار بإسناده إلى الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين - عليه السلام - حديث طويل يقول فيه - عليه السلام -:

«نسبة الله - عز وجل - قل هو الله.»

في البرهان ٣٩٥/٢، عن الكليني مسنداً عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث المعراج وشرح وضوء رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال:

«ثم أوحى الله - عز وجل - إليه: يا محمد، أقرنسبة ربك - تبارك وتعالى -:

«الله أحد. الله الصمد....»

وفيه أيضاً ص ٣٩٩، عن الصدوق بإسناده عن موسى بن جعفر - عليه السلام - في حديث وضوء رسول الله - صلى الله عليه وآله - في المعراج:

.... ثم أمره أن يقرأ نسبة ربه - تبارك وتعالى - : «بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله أحد. الله الصمد.»

وفي البحار ٢٨٥/٤، عن التوحيد مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجاني عن مولانا علي بن موسى الرضا - صلوات الله عليه - قال:

«.... فالحجاب بينه وبين خلقه لا متناعه مما يمكن في ذاتهم ولإمكان ذاتهم مما يمنع منه ذاته ولا فتراق الصانع والمصنوع والرب و المربوب والحادث والمحدود. أحد لا يتأويل عدد....»

وفيه أيضاً ٢٦١/٤ في خطبة مولى الموحدين أمير المؤمنين - صلوات الله عليه -

قال:

«.... واحد لا بعدد، ودائم لا بأمد، وقائم لا بعمد....»

قوله تعالى: «الصَّمَدُ (٢)».

قال في القاموس ٣١٩/١: السيد -لأنه يقصد- والدائم، و الرفيع، ومصمت لاجوف له، و الرّجل لا يعطش ولا يجموع في الحرب.
أقول: قد كثرت الأقوال في تفسير الصمد. و الظاهر أنّ منشأ اختلاف الأقوال اختلاف الروايات الواردة في تفسيره و تأويله. و هل هو نعت تمجيدّي أو تنزيهي سيجيء الكلام فيه.

في الكافي ١٢٣/١، مسنداً عن داود بن القاسم الجعفري قال:

قلت لأبي جعفر الثاني -عليه السلام-: جعلت فداك؛ ما الصمد؟

قال: السيد المصمود إليه في القليل والكثير.

و فيه أيضاً عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سألت أبا جعفر -عليه السلام- عن شيء من التوحيد. فقال:

«إِنَّ اللَّهَ -تباركت أسماؤه التي يدعى بها و تعالى في علوّ كنهه- واحدٌ توحد بالتوحيد في توحيده، ثم أجراه على خلقه. فهو واحدٌ صمدٌ قدّوس يعبدُه كلُّ شيء و يصمد إليه كلُّ شيء و وسع كلُّ شيء علماً.»

قال الكليني (قده): «فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد، لا ما ذهب إليه المشبهة أنّ تأويل الصمد المصنعت الذي لاجوف له. لأنّ ذلك لا يكون إلا من صفة الجسم.» و قال في آخر كلامه: «و الله -عزّ و جلّ- هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجنّ و الإنس إليه يصمدون في الحوائج و إليه يلجؤون عند الشدائد و منه يرجون الرّخاء و دوام التّعاضد، ليدفع عنهم الشدائد.»

فصفوة القول في الأخبار الواردة في تفسير الصمد أنّها على طائفتين:

الأولى: ما تدلّ على أنّ الصمد نعت تمجيدّي لله -سبحانه. و من جملتها ما أوردناه عن الكافي عن داود الجعفريّ و جابر الجعفيّ. و في التوحيد ٩٠/:

قال الباقر -عليه السلام-: «كان محمّدين الحنفية -رضي الله عنه- يقول:

الصمد القائم بنفسه، الغني عن غيره.»

قال الباقر -عليه السلام-: «الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه أمر ولا ناو».

وفيه أيضاً: قال وهب بن وهب القرشي: قال زيد بن علي زين العابدين -عليه السلام-: الصمد هو الذي إذا أراد شيئاً، قال له: كن، فيكون. والصمد الذي أبدع الأشياء فخلقها أضداداً وأشكالاً وأزواجاً، وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالة على التزيه. منها ما رواه الصديق في التوحيد ٩٠/ و ٩١ عن وهب بن وهب القرشي قال: حدثني الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه الباقر، عن أبيه -عليهم السلام- أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي -عليهما السلام- يسألونه عن الصمد. فكتب إليهم:

... وإن الله -سبحانه- قد فسر الصمد فقال: «الله أحده الله الصمد». ثم فسرهم فقال: «لم يلد ولم يولد له ولم يكن له كفواً أحد»....

وفيه ٩٠/ قال الباقر -عليه السلام-: حدثني أبي زين العابدين، عن أبيه الحسين بن علي -عليهم السلام- أنه قال:

«الصمد الذي لا خوف له... والصمد الذي لا ينام. والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال»

بيان: يمكن أن يقال: إن المراد من نفي الجوف نفي التجسم لإثبات التجسم ونفي النوم عنه تعالى. ويمكن إجراء هذا التوجيه في قوله تعالى: «لا تأخذه سنة ولا نوم» (البقرة/ ٢٥٥) فإن نفي السنة والنوم بنفي محل النوم ومتعلقه. وليس المراد من نفي السنة والنوم، إثبات اليقظة لله تعالى التي ضد النوم. فإن اليقظة التي ضد النوم في هذا المورد مثل النوم يجب تزيه تعالى منها أيضاً. قال الفيض (قده) في الصافي ٢١٣/١ في تفسير قوله تعالى: «لا تأخذه سنة ولا نوم»: «والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حياً قيوماً».

وفي التوحيد ٩٠/ سئل علي بن الحسين زين العابدين -عليهما السلام- عن

الصمد. فقال:

«الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء.»

في المجمع ٥٦٦/١٠، عن عبد خير قال: سأل رجل علياً -عليه السلام- عن تفسير هذه السورة فقال: هو الله أحد بلا تأويل عدد؛ الصمد بلا تبعيض بد... في القاموس ٢٨٥/١: البدد: الفرقة و التفرق. أقول: فالمعنى صمد من غير تبعيض ولا تفرق ولا تجزئة.

وفي التوحيد ٩٣/، بإسناده إلى محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: إن اليهود سألوا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقالوا: انسب لنا ربك. فلبث ثلاثاً لا يجيبهم. ثم نزلت هذه السورة إلى آخرها. فقلت: ما الصمد؟ فقال: الذي ليس بمجوف.

وفيه ١٧١/، مسنداً عن زرارة عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال:

«إن الله -تبارك وتعالى- أحد صمد ليس له جوف. وإنما الروح خلق من خلقه؛ نصرٌ وتأييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين.»

قوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣)».

تزيه الله -سبحانه- أن يلد شيئاً، أو أن يولد من شيء. و الظاهر من الآية الكريمة أنها تزيه عام شامل بعمومها لكل ما يترشح من الأجسام. أي: هو تعالى منزّه أن يترشح منه شيء، أو يترشح هو من شيء لطيفه أو كثيفه؛ سواء كان معلوماً بالחס العادي أو بالחס المسلح أو بالوسائل الاكتشافية المتداولة في العصر الحاضر أو الأجسام والحقائق الأخروية المضروب عليها الحجاب العمدي من الله -سبحانه- أو المادّة البسيطة التي خلقت منها العوالم الأخروية أو الدنياوية.

وقد صرح بالتعميم في الرواية التي رواها الصدوق في التوحيد ٩١/، عن وهب بن وهب القرشي قال: حدثني الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه الباقر، عن أبيه -عليهم السلام- أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي -عليهما السلام- يسألونه عن الصمد. فكتب إليهم:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد: فلاتخوضوا في القرآن. ولا تجادلوا فيه. ولا تتكلموا فيه بغير علم. فقد سمعت جدي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار.

وإن الله - سبحانه - قد فسر الصمد فقال: «الله أحد» الله الصمد» ثم فسره فقال: «لم يلد ولم يولد» ولم يكن له كفواً أحد». «لم يلد»: لم يخرج منه شيء كثيف - كالولد و سائر الأشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين - ولا شيء لطيف؛ كالنفس. ولا يتشعب منه البدوات؛ كالسنة والتوم والخطرة والهمم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع. تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف.

«ولم يولد»: لم يتولد من شيء. ولم يخرج من شيء؛ كما يخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها - كالشيء من الشيء، والداية من الداية. والنبات من الأرض، والماء من الينابيع، والشجار من الأشجار - ولا كما يخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها؛ كالبصر من العين، والسمع من الأذن... و كالتار من الحجر. لا؛ بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء؛ مبدع الأشياء وخالقها، ومنشئ الأشياء بقدرته. يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته. ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه. فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، ولم يكن له كفواً أحد.»

فتحصل أن الولادة بأي معنى عقولوه و بأي فرضية افترضوها، من الأحكام المختصة بالأجسام يجب تزيه تعالى عنها. و في كلمات بعض المفسرين أن في هذا رداً على من قال: إن عزيراً و المسيح ابنا الله و الملائكة بنات الله.

أقول: لإشكال في شمول إطلاق الآية على ما ذكر، لو كان الابن و البنت بالولادة الطبيعية. و أما لو كان المراد على نحو الاختصاص و الإكرام، فإبطاله

يحتاج إلى دليل آخر.

قوله تعالى: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (٤).

بيان: الآية الكريمة سقت لنبي الكفو له سبحانه وتزيه تعالى عنه. و «أحد» نكرة وقعت في سياق النفي، فتفيد تنصيماً لنبي الكفو على سبيل العموم.
قال في الكشف ٨١٨/٤: هذا الكلام إناسيق لنبي المكافأة عن ذات البارئ - سبحانه. وهذا المعنى مصبته ومركزه هو هذا الطرف. فكان لذلك أهم شيء وأعناؤه وأحقه بالتقدم وأحراه. وقريب منه عبارة الطبرسي (قده) في الجوامع ٥٥٦/.

أقول: وفي كلام هذين العلمين نوع خفاء في بيان وجه الأهمية. فالأولى أن يقال: إن تقديم الطرف على اسم كان وخيره وتقديم خبره على اسمه، فيه عناية بالغة على إعلام مخاطبين وتذكيرهم على موضوع التنزيه - وهو الله سبحانه - كي يستقر الموضوع عندهم ويطلعوا على الحكم الذي يجب تنزيهه تعالى عنه.
قال في التبيان ٤٣١/١٠: الكفو والكفاء والكني واحد. وهو المثل والنظير.
وفي المجموع ٥٦٧/١٠: أي: عديلاً ونظيراً يماثله.
أقول: قد استعمل الكفو بمعنى القرن المبارز والمعارض وقرنان يتكافئان. وفي القاموس ٢٦٠/٤: القرن - بالكسر: كفوك في الشجاعة، أو عام. وفي التوحيد ٩٣/ عن الباقر - عليه السلام:-

... وقوله - عز وجل - : «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ». يقول: لم يلد - عز وجل - فيكون له ولد يرثه [في ملكه - خ]. ولم يولد فيكون له والد يرثه في ربوبيته وملكه. ولم يكن له كفواً أحد فيعاونه [في معارضه - خ] في سلطانه.»

١١٣.

سورة الفلق

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة التاسعة عشرة من القرآن، نزلت بعد الفيل. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِنْ
شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي
الْعُقَدِ ﴿٤﴾ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

بيان:

قد أمر تعالى رسوله وصفته بالاستعاذة به - سبحانه - وسيأتي إشباع الكلام فيها في سورة التاس. ونذكر هناك أَنَّ هذه القضية ليست شخصية مختصة به - صلى الله عليه وآله - بل هي حقيقة عامة له ولغيره. فإنها وظيفة عقلية يشعر بها شأن موقعه وحياته ومواهب حياته مع الله - سبحانه - ولاتنافي الاستعاذة مقام العصمة. ولادلالة فيها على ابتلائه بمورد الاستعاذة من الشرّ ودفعه. ولادلالة في هذه السورة على ابتلائه بسحر السواحر وسحر النقائات.

في نور الثقلين ٧١٧/٥: روى عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله - عليه السلام -

قال:

إذا قرأت: «قل أعوذ برب الفلق» فقل في نفسك: أعوذ برب الفلق. وإذا قرأت: «قل أعوذ برب الناس» فقل في نفسك: أعوذ برب الناس.

أقول: فيه شهادة على ما ذكرنا أَنَّ القضية عامة للجميع.

قوله تعالى: «يَرْبِّ الْفَلَقِ (١)».

الرب من أسمائه تعالى. وقد مرّ في سورة الفاتحة الكلام فيه. و سنتعرض له أيضاً في تفسير سورة الناس.

و الفلق بمعنى الشق. في القاموس ٢٨٢/٣: ... و الفلق - محرّكة -: الصبح، أو ما انفلق من عموده، أو الفجر، و الخلق كله، و جهنم أو جبّ فيها. أقول: لا يبعد إرادة كل واحد منها في المقام؛ سيما الصبح عند عامة الناس. فكأنّه يقال: أعوذ برب الصبح الذي فلق الله الظلام عنه من شرّ جميع ما خلق في هذا اليوم. و يقابله الاستعاذة معاً يحدث من الغاسق؛ أي: من الليل.

قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢)».

أي: من شرّ جميع خلقه. أقول: لا حاجة إلى تقسيم الخلق إلى المكلف وغيره. و لا حاجة إلى تقسيم الشرّ إلى ما يصدر عن المكلف عن معصيته و عن غيره لا عن معصية. فإنّ الشرّ قد يتحقّق من المكلف أيضاً من غير معصية. فإنّ الشرّ في مقابل الخير - كما أنّ الضرر في مقابل النفع - بخلاف القبيح؛ فإنّه في مقابل الحسن. نعم؛ قد يكون الشرّ مصداقاً للمعصية و القبح أيضاً أحياناً.

قوله تعالى: «وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣)».

قال في القاموس ٢٨١/٣: الغسق - محرّكة -: ظلمة أوّل الليل و الليل غسقاً - و يجرّك - و غسقاً. و أغسق: اشتدّت ظلمته ... «و من شرّ غاسق إذا وقب»؛ أي: الليل إذا دخل.

أقول: الظاهر أنّ المراد هو الاستعاذة من الشرور و الفساد الواقعة في الغاسق؛ مثل مكر الليل و النهار. فعند الغسق و تراكم الظلمة مظانّ الشرور و الفساد و مجال الأشرار و المفسدين.

قوله تعالى: «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤)».

في القاموس ١٨٢/١: نفث ينفث و ينفث، وهو كالنفخ وأقل من التقل...
و النفاثات في العقد: السواحر. وفيه ٣٥٠/٣: نقل ينفث و ينفث: بصب. و التفل و
التفال - بضمهما -: البصاق و الزبد. و في الكشاف ٨٢١/٤: النفث: النفخ من
ريق.

أقول: فالمنحضل في المقام أن المراد من النفاثات هي السواحر اللاتي كان
سحرهن بالنفث و النفخ. و المستعاذ منه هو شرهن. و ليست الآية نصاً على أن المراد
من الشر في الآية هو السحر المخصوص الذي كان بالنفث أو مطلق السحر.
و قد تنازع الزمخشري في تأثير السحر. قال في الكشاف ٨٢١/٤: و لاتأثير
لذلك اللهم، إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار أو سقيه أو إشامه أو مباشرة المسحور
به على بعض الوجوه. و لكن الله - عز و جل - قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل
الامتحان الذي يتميز به الثبوت على الحق من الحشوية و الجهلة من العوام. فينسبه
الحشو و الرعاع إليهن و إلى نفثتهن و الثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك و
لا يعبؤون به.

أقول: لاوجه لإنكار تأثير السحر. فإن السحر و حقيقته ليس إلا أعمالاً دقيقةً
لطيفةً يعجز عن فهمه و دركه أفهام العامة، يتوصل به الساحر لإضرار الناس و
إيجاد الشرور و المفاصد عليهم. و لادليل يدل على أن الله - سبحانه - التزم بإبطال
آثار الأشياء التي يتوصل بها الساحر في سحره و إيجاد آثار أشبه بآثار تلك الأشياء
امتحاناً للعوام.

و قد ورد في تفسير الآية و شأن نزولها روايات مضمونها أن لبيد بن أعصم
اليهودي سحر النبي - صلى الله عليه و آله - و دفن السحر في بئر. فنزل جبرائيل و
أخبره بذلك. فأمر علياً - عليه السلام - فاستخرجه من البئر. فقرأ علي - عليه
السلام - على تلك العقد المعوذتين، فانحلت العقد و بطل السحر. (نور الثقلين ٧١٨/٥)

قال الشيخ (قده) في التبيان ٤٣٤/١٠: و لا يجوز أن يكون النبي - صلى الله
عليه و آله - سحر على ما رواه القصاص الجهال. لأن من يوصف بأنه مسحور، فقد

خيل عقله. و قد أنكر الله تعالى ذلك في قوله: «و قال الظالمون إنَّ تتَّبَعُونَ إِلَّا رَجُلًا مسحورًا». [الفرقان/٨] ولكن قد يجوز أن يكون بعض اليهود اجتهد في ذلك و لم يقدر عليه، فأطلع الله نبيّه على ما فعله حتى استخرج ما فعلوه من التوبه و كان دلالةً على صدقه و معجزةً له.

أقول: الآيات الكريمة إنّما سبقت للتذكير بالاستعاذة. فإنَّ الاستعاذة تعليم لأدب العبوديّة و إرشاد إليه، و تذكير بأنَّ الله - سبحانه - عصمة المعتصمين و ملاذ العابدين و اللائذين. و لادلالة في الآيات الكريمة على وقوعه و ابتلائه - صلى الله عليه و آله - و وقوع المؤمنين في شرّ ما خلق و الغاسق و النّفّاثات و الحاسد. و الأخبار المذكورة في شأن الزول لا تلائم سياق الآيات كما لا يخفى.

ثم إنّ ذكر الغاسق و النّفّاثات و الحاسد و تخصيصها بالذكر بعد تعميم قوله: «من شرّ ما خلق»، قد قيل في وجهه مع مزيد توضيح متا: إنّ هذا التخصيص لمزيد عناية بشأنها لخفائها و خفاء آثارها مع أهميّة شروها و آثارها. فإنَّ السحرة يتظاهرون بأعمالهم أنّهم يقدرّون على عمليّات لا يقدر عليها غيرهم. فإنّها ضرر على ضعفاء المؤمنين و إضرار للنّاس من حيث لا يشعرون و قد يوجب فساداً في الدين أيضاً. بخلاف غيرها من الشّرور، مثل شرّ الطّاغين و المعاندين و شرّ الحيوانات مثل السبع و الحية و شرّ الحرق و الغرق. فإنّ هذه الشّرور بمرأى و مشهد من عاقبة الخلق.

قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (ه)».

بيان: الحسد تمّتي زوال نعمة الغير و عدم الرضا ببقائها له. فلا ريب في قبجه. فإنّه معارض لقضائه تعالى و صاّد لقسمته تعالى في عباده.

في الكافي ٣٠٧/٢، مسنداً عن داود الرقيّ، عن أبي عبد الله - عليه السّلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - : قال الله - عزّ و جلّ - لموسى بن عمران - عليه السّلام - :

«يا بن عمران، لا تحسدنّ النّاس على ما آتيتهم من فضلي. ولا تمدنّ

عينيك إلى ذلك . ولا تتبعه نفسك . فإنَّ الحاسد ساخط لنعمي ، وصادَ لقسمي الَّذي قسمت بين عبادي . ومن يك كذلك ، فلست منه وليس مِنِّي .»

وفي البرهان ٥٢٨/٤ ، عن محمد بن يعقوب الكليني مسنداً عن محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر - عليه السلام - :

«إنَّ الإنسان ليأتي بآتي بادرة . وإنَّ الحسد ليأكل الإيمان ، كما تأكل التار الحطب .»

و فيه أيضاً ، عنه ، عن محمد بن يحيى مسنداً عن جراح المدائني ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال :

«إنَّ الحسد يأكل الإيمان ، كما تأكل التار الحطب .»

و فيه أيضاً ، عنه ، مسنداً عن معاوية بن وهب قال : قال أبو عبد الله - عليه السلام - :

«آفة الدِّين الحسد والعجب والفخر .»

و فيه أيضاً ، عنه ، مسنداً عن الفضيل بن العياض ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال :

«إنَّ المؤمن يغبط ولا يحسد . والمنافق يحسد ولا يغبط .»

و في نور الثقلين ٧٢٣/٥ : و يأسناده إلى حريز بن عبد الله ، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - :

«رفع عن أمتي تسعة أشياء : الخطأ ، والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون ، وما اضطروا إليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكُّر و الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفته .»

و في الوسائل ٢٩٤/١١ ، عن مجالس الشيخ مسنداً عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن جدّه قال : قال رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله -

ذات يوم لأصحابه:

«ألا إنه قد دب إليكم داء الأمم من قبلكم؛ وهو الحسد. ليس بحالق الشعر، لكنه حالق الذين....»

أقول: العدالة اللغوية التي اعتبرها الشارع في جواز التصدي لمنصب القضاء والإفتاء والإمامة، لا يكتفي فيها الاجتناب عن المحرمات الظاهرية فقط، بل الواجب هو الاجتناب عن جميع المحرمات والفواحش الروحية القلبية والظاهرية التي ينالها الإنسان بالعقل.

مثال ذلك قوله تعالى: «و نفس وما سواها فألممها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها» وقد خاب من دساها». (الشمس: ٧١-١٠) سواء كان هذه الفجور قلوبياً شرعياً أو قلبياً عقلياً؛ مثل الكفر بالله والتفارق وإضرار العداوة لأوليائه وخاصة لرسوله وأصفيائه والمؤمنين. ومن جللتها الحسد على ما آتاهم الله - سبحانه - من فضله وكرامته. فيجب على أهل العبرة والاستبصار التطهر من جميع الأدناس الروحية والظاهرية، ومن الحسد الذي أمر الله تعالى رسوله وصفته وجميع المؤمنين أن يتعوذوا بالله - سبحانه - من شر الحاسدين.

فتبين مما ذكرنا أن قبح الحسد عقلي. فعليه تكون الروايات الواردة في هذا الباب تذكراً وإرشاداً إلى هذا الحكم العقلي.

وقوله تعالى: «إذا حسد» الظاهر أنه مسوق لبيان متعلق الاستعاذة وتشريحه، لا لإفادة المفهوم ونفي الاستعاذة عن شر غير مورد حسده.

بيان: الظاهر في قوله - صلى الله عليه وآله -: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان... والحسد والطيرة والتفكير والوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفته» أن المرفوع هو المؤاخذة بالحكم الشرعي. وأما إذا نطق بشفته في الحسد وأمثاله، فليست المؤاخذة مرفوعة عنهم. فعلى هذا تكون الأخبار الواردة في تشديد الإنكار على الحاسدين، تذكراً وإرشاداً على التحريم بحسب العقل. فيدل حديث الرفع على رفع المؤاخذة عن الحاسد والعفو عنه تفضلاً، ما لم يظهره بلسانه.

سورة الناس

في رواية عن ابن عباس أنها مكتبة؛ وهي السورة العشرون من القرآن،
نزلت بعد الفلق. (انظر: مجمع البيان ١٠/٤٠٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ
النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي
يُوسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾
مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ...».

الخطاب للرسول - صلى الله عليه وآله - مستقيماً ولأقمته الموحدتين
بوساطته. فإنه - صلى الله عليه وآله - قطب خطابات القرآن و مدارها، و
المؤمنون مخاطبون عن لسانه و يستمعون القرآن عن الله - سبحانه - بوساطته. فلا
فرق في ذلك بين قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا» و أمثاله و بين غيره، إلا أن يقوم
دليل قطعي باختصاص خطاب أو حكم به - صلوات الله عليه وآله - فليست الآية
قضية شخصية، بل عامة شاملة له - صلى الله عليه وآله - و لغيره. على أن الالتجاء

والاستعاذة بالله - سبحانه - و التعلّق بأذيال عطفه و أمانه، ليس حكماً تعبدياً مولوياً، بل هو وظيفة علميّة و عقلية لكلّ موحد يدرك شأن موقفه و وظيفته بالنسبة إلى الله - سبحانه - و خاصّةً في المواقف الشريفة و المقامات الخطيرة التي لها دخل في سعادة الحياة الدائمة أو شقائها للإنسان. فكلّما كان الموقف أقرب و أشرف و المسير إلى الله - سبحانه - أدقّ و ألطف، كانت الحاجة إلى العناية الإلهية أشدّ و أكد.

فعلى هذا يسقط ما قيل: إنّ الخطاب و الأمر بالاستعاذة لشخص الرسول - صلى الله عليه و آله - بخصوصه. و يلزم على غيره بالأدلة الدالة على وجوب التأسي به.

ثم إنّه - سبحانه - أمر رسوله و صفته بالاستعاذة به تعالى من شرّ الوسواس الختاس في هذه السورة، و قال أيضاً: «و قل رب أعوذ بك من همزات الشياطينه و أعوذ بك رب أن يحضرون». (المؤمنون/٩٧ و ٩٨) «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم». (النحل/٩٨)

و إن قلت: قد كان رسول الله - صلى الله عليه و آله - مصوناً و معصوماً بعصمة الله المنيعه و محفوظاً في أمانه و غيائه، فليس عليه و على أوليائه المعصومين سبيل و سلطان للشيطان و لهجوم جنوده و حضور أعوانه.

قلت: قد عرفت أنّ الالتجاء الصادق و التوسّل التام إلى كرمه تعالى و إحسانه، وظيفة ثابتة لكلّ موحد عقل شأن وجوده و مواهبه تعالى إليه، مع الله - سبحانه - فإنّ الناس كلّهم واقفون موقف الافتقار إلى جوده و برّه، فلا بدّ من التضرّع و الالتماس إلى جنبه في إدامة ما أفاض و إبقاء ما وهب؛ بل و طلب المزيد منه - سبحانه - و نظير الآية بوجه قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم». و في طلب المزيد قوله تعالى: «و قل رب زدني علماً». (طه/١١٤)

و الأدعية الماثورة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - مشحونة بالاستعاذة و الالتجاء إلى الله - سبحانه - من شرّ الشيطان و نفخه و نفثه و مكائده و مصائده؛ سيما الدعاء السابع عشر من الصحيفة المباركة السجّادية في الدعاء على الشيطان و الاستعاذة منه.

و منشأ ما ذكرنا من التوهم إنها هو أَنَّ العصمة مانعة من الذنوب إيجاباً و
الجزاء.

قال السيد (قده) في الرياض ١٩٦/ في مطلع شرحه على الدعاء: إن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين؛ لقوله تعالى: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» [الحجر/٤٢] و قول الشَّيْطَان: «إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ». [ص/٨٣] فالفائدة في أمره - سبحانه - سَيِّدُ أَنْبِيَائِهِ و أَخْلَصُ أَصْفِيَائِهِ بقوله: «و إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» و قوله: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»؟ و كيف استعاذ منه سائر الأنبياء المرسلين و الأئمة المعصومين؟

و الجواب: إِنَّ الكلام في صحَّة الاستعاذة، كالكلام في سائر الأدعية و العبادات التي جعلها الله سبباً و واسطةً لحصول الكالات العاجلة و الآجلة للنبي. فجعل الاستعاذة لدفع سلطان الشَّيْطَان، و العبادة سبباً لجلب رضوان الرحمن. أقول: الظاهر أَنَّهُ (قده) يقل إِنَّ الاستعاذة مثل الدعاء و غيره من العبادات، عبادة اختيارية، و العصمة لا تخرج المعصوم عن كونه مكلفاً عادياً كغيره من المكلفين. فَإِنَّ العصمة لاتنافي القدرة و لاتنافي ارتكاب المعصية عن قدرة و اختيار و اتباع الشيطان كذلك. فعلى المعصوم التحرز و الاتقاء من الشَّيْطَان، كما على غيره من الأفراد العاديين، بل المراقبة و المواظبة بالنسبة إليه أشد.

قال المحقق الطوسي (قده) في التجريد ٢٨٧: و لاتنافي العصمة القدرة. و قال العلامة الخلي (قده) في شرحه بعد نقل الأقوال في العصمة: و المصنّف اختار المذهب الثاني و هو أَنَّ العصمة لاتنافي القدرة، بل المعصوم قادر على فعل المعصية، و إلّا لما استحق المدح على ترك المعصية و لا الثواب و لبطل الثواب و العقاب في حقه، فكان خارجاً عن التكليف. و ذلك باطل بالإجماع.

و في البحار ٩٤/١٧، عن السيد المرتضى (قده) عن كتابه الذرر و الغرر: اعلم أَنَّ العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع عن القبيح. فيقال على هذا: إِنَّ الله عصمه.

أقول: ما ذكره (قده) هو الحق المبين. فَإِنَّ المعصوم إِنَّمَا يستفيد من اللطف

الَّذِي جعله الله له. وهذا اللطف في طول القدرة و القدرة حاكمة عليها. فحين ترك المعصية أو قام بالطاعة، فالفعل و الترك معلول القدرة و الاختيار عن لطف و عصمة. فالعصوم هو الموجب -بالكسر- للفعل و الترك عن قدرته و اختياره و مالكيته عن عصمته لاالموجب -بالفتح- من ناحية العصمة كما توهم.

قوله تعالى: «يَرْبِّ النَّاسِ (١)».

الباء للتعدية. و الرب من أسمائه تعالى الحسنى، مشتق من رب. و الفاعل منه رب. و المفعول منه مربوب. و من العجيب ما قيل إنه مشتق من التربية. كيف؟! و الرب مضاعف و ثلاثي مجرد و الفاعل منه رب -مثل خشن أو حسن- و التربية ناقص يائي مزيد فيه من باب التفعيل، و الفاعل منه المرتبي -بكسر الباء- و المفعول منه المرتبي بفتح الباء.

و في الكشف ١٠/١: الرب: المالك. و في التبيان: أي: المالك لتدبيرهم. و ذكر بعضهم هو الذي يدبر أمر مملوكه. ففيه معنى الملك.

أقول: يريد بقوله: «الملك» -بكسر الميم- ملك الأعيان. فإتهم ذكروا أن مالكا مأخوذ من الملك -بكسر الميم- أي: ملك الأعيان. و مَلِك مأخوذ من الملك -بالضم- أي: المالك للأمر و النهي و للتصرف في شأن الاجتماع. و سيأتي في تفسير «ملك الناس» ما هو التحقيق في ذلك -إن شاء الله.

و في المجمع ٥٧٠/١٠ في تفسير «رب الناس» قال: أي: خالقهم و مُنشئهم و مدبرهم. و ذكر في تفسير الفاتحة أنه بمعنى المالك و السيد المطاع و الصاحب و المصلح و المرتبي.

أقول: تفسير الرب بالمالك و الملك، مع أنها من أسماء الله تعالى، تفسير غير مرضي. و لازم ذلك صحة تفسير مالك و ملك بالرب أيضاً و الالتزام بأنها مترادفات. و هو كما ترى. و يشهد على بطلانه مقابلة الرب بالملك في هذه السورة و مقابلته مع المالك في سورة الفاتحة، مع وحدة المتعلق في كلا الموردين. فإن «يوم الدين» هو دار الآخرة و الآخرة من جملة العوالم المذكورة في صدر السورة.

ثم إنهم اختلفوا في إطلاق هذا الاسم الشريف عليه و على غيره تعالى. فصرح

جمع من المفترين أن استعماله من دون الإضافة يختص به تعالى ولا يجوز استعماله في غيره. و ذكره في القاموس ٧٢/١ أن المعرف باللام يختص به تعالى.

وأنت تعلم أن ذلك خروج عن مسير البحث. و هل يعقل تغيير المعنى الموضوع له اللفظ بالإضافة واللام وأمثالهما؟! أفلا تكون الإضافة واللام كما في غيرهما من الأسماء والأعلام؟! فالأول منقوض بقوله تعالى: «أغير الله أبني رباً». (الأنعام/١٦٤) «أتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله». (التوبة/٣١) و الثاني بقوله تعالى: «إنه ربي أحسن مثواي» (يوسف/٢٣) بناءً على رجوع الصمير إلى ملك مصر. و أما اللام فسيأتي الكلام فيه.

فطور البحث اللانق بالمقام أن الرب مثل غيره من أسمائه تعالى الحسنى موضوع بالوضع الشخصي لله - سبحانه - و الواضع هو الله - جل ثناؤه - بحسب الأدلة الواردة في ذلك الباب. فعليه لا يجوز إطلاقه إلا على الله - سبحانه - فقط و لا يجوز إيقاعه و إطلاقه على غير الله تعالى بالمعنى الذي يطلق عليه - سبحانه - و أما القائل بالاشتراك و التشكيك، فيجوز عنده إطلاقه عليه - سبحانه - و على غيره على سبيل التشكيك.

فإن قيل: إذا كانت أسماء الله موضوعاً بالوضع الخاص في مقابل المعنى الخاص، مع أن الموضوع له ليس متصوراً بنفسه و لا بوجهه - كما هو المفروض - فما السبيل إلى معرفة الموضوع له؟ و كيف السبيل إلى إطلاق الأسماء عليه، لاستحالة تصور المعنى في مرحلة الوضع و الاستعمال؟

قلت: كلا! فإن الواضع هو الله - سبحانه - فقد اختار لنفسه أحسن الأسماء. و أما وجه الاستعمال، فإن الأسماء تعبير عن الحق القدوس الظاهر بذاته المعرف لنفسه بالمعرفة المقدسة عن المعرفة. فقد تعرف تعالى لخلقه بآياته و علاماته؛ كما عن علي - عليه السلام - : «الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه». فرجع هذا التعريف بالآيات أن الآيات تذكروا و تنبيه إلى الذات الظاهرة بذاتها الخارجة عن الحدين - التشبيه و التعطيل - لأنها معارفات و دلالات إلى الأمر المجهول المشكوك. فن عرفه تعالى، فإنها يعرفه به تعالى و لا يعرفه بالمعارف.

ولا ينبغي أن استعمال الأسماء في معناها، بناءً على ما ذكرناه، عبارة عن إيقاع الاسم عليه بالحقيقة. فلا محالة تكون تمجيداً و تحميداً و تسبيحاً للذات الأحديّة بالحقيقة؛ بخلاف الاشتراكي. فإنه يمتدّ و يستبح ما قطع به من الأمر المتصور بالوجه. فيسقط ما أوردوا من الإشكال على مذهب التوقيف من تعطيل الأوراد و الأذكار. و في شرح نهج البلاغة ٣٤٦/١٤، للعلامة الخوئي، نقل عن الغزالي أنه قال: بل الأسماء كلها إذا أطلقت على الله تعالى و على غير الله تعالى، لم يطلق عليها معنى واحد أصلاً. حتى أن اسم الوجود الذي هو أعمّ الأسماء اشتراكاً، لا يشمل الخالق و الخلق على وجه واحد... فكان استعمال الأسماء في حقّ الخالق بطريق الاستعارة و التجوُّز و النقل.

أقول: قد أصاب الغزالي في عدم جواز إطلاق الأسماء عليه تعالى و على غيره لعدم الجامع المشترك بين المعنيين. ثمّ هدم ما بناه من تقدّيس الربّ تعالى عن مشاركة غيره في مفهوم واحد و عدل إلى التجوُّز و الاستعارة و النقل. و ليت شعري ما المراد من الاستعارة و التجوُّز و النقل؛ و ما هو الأصل في الوضع في المعنيين أيّتها حقيقة و أيّتها مجاز!

فلنرجع إلى البحث التفسيري فنقول: الظاهر من موارد الاستعمال أن معنى هذا الاسم الشريف بحسب موارد الاستعمال، هو قيامه تعالى بأمر الخلقة من حيث العنايةات و الدقائق الملحوظة في إتقان نظم العالم و من حيث وجود الحكمة الباهرة في تنظيم أجزاء الخلقة في جليلها و دقيقها و كبيرها و صغيرها لا يشذّ عنها شاذّ. و في العلل ٩١، مسنداً عن محمد بن زيد قال: جئت إلى الرضا - عليه السلام - أسأله عن التوحيد. فأملى عليّ:

«الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً و مبتدعها ابتداءً... خلق ما شاء كيف

شاء متوحدًا بذلك، لإظهار حكمته و حقيقة ربوبيته....»

أقول: علل - عليه السلام - الكيفيّة في الخلق بمشيئته لإظهار الحكمة و حقيقة

الربوبية.

و في تفسير الإمام العسكري - عليه السلام - / ٣٠ في تفسير «رب العالمين»:

«.... وأما الجمادات، فهو يمسكها بقدرته ما اتصل منها أن يتهافت. و يمسك المتهافت منها أن يتلاصق. و يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه. و يمسك الأرض أن تنخسف إلا بأمره.»

في البحار ٢٥٣/٤، عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه و آله - في خطبة كريمة قال: «.... جعل الخلق دليلاً عليه، فكشف به عن ربوبيته....» أقول: قد أوضحنا في تفسير الفاتحة أنه لا يجوز تفسير شيء من أسمائه تعالى بالاسم الآخر من أسمائه - سبحانه. فإنه التزام بالترادف في معاني الأسماء. و قد ذكرنا ثمة أن تفسير الرب بالمديتر و بغيره من الأسماء و إرجاع الربوبية إلى المديتية، لادليل عليه. فإن متعلق الرب هي الأعيان و الحقائق الخارجية؛ مثل قوله تعالى: «رب العالمين» و «رب السموات و الأرض»، و متعلق التدبير هي الأمور و الحوادث الواقعة في الأعيان؛ مثل قوله تعالى: «ثم استوى على العرش يدبر الأمر». (يونس/٣) «قل... و من يدبر الأمر فسيقولون الله». (يونس/٣٠) «يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون». (الزهد/٢) «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه...». (التجدة/٥) «فالمديرات أمراً». (النازعات/٥)

قوله تعالى: «مَلِكِ النَّاسِ (٢)».

تنقيح البحث في ضمن أمرين:

الأول: بيان المراد من هذا الاسم. فقد ذكر بعض المفسرين أن الملك على

ضرين:

الأول أمر وضعي و اعتباري بين العقلاء في ظرف المجتمع. و هو نوع من الاختصاص يصح معه التصرفات، يدور مدار الاعتبار و يسقط مع عدمه.

أقول: يرد عليه أن القول بأن الملك اعتباري ضعيف جداً و ساقط رأساً. ضرورة أن الإنسان المؤمن ليس عبداً مملوكاً لأحد، بل هو مالك لنفسه بتمليك الله - سبحانه - إياه. فا حصل له من كذيمينه و عرق جبينه، فهو أولى و أحق به من

غيره، فلا يحتاج إلى اعتبار معتبر ولا يسقط بإسقاط أحد بالضرورة. فاحصل لهذا الإنسان الحر غير المملوك من كذمينه، ملك له بالحقيقة، فهو أولى به. فهذه الأولوية ليست منتزعة من جواز التصرف كي يكون أمراً انتزاعياً من الحكم التكليفي. و ليست أيضاً اعتبارية قائمة مدار اعتبار المعترين، بل هي معلولة لأفعاله وأعماله التي يملكها بالحقيقة، فهو حائز لها ومتسلط عليها من العمل المشروع. وكذلك الثروات التي ترتب عليها على سبيل المشروع والمعقول تابعة لها كائنة ما كانت.

و الثاني: الملك الحقيقي. فالملك الحقيقي قد قيل: إن ما ينسب إليه تعالى، هو قيام ما سواه تعالى وتعلقه به تعلقاً ربطياً يتصرف فيه كيف يشاء.

أقول: تفسير المالكية بما ذكره غير مرضي عندنا؛ سواء قلنا: إن مفهومها عبارة عن كلا الأمرين أي: قيام ما سواه به تعالى ونفوذ مشيئته تعالى فيها كيف يشاء - أو قلنا: إن معناها هي القيومية ونفوذ أمره فيما سواه من آثار القيومية؛ لعدم الدليل عليه بكلا المعنيين. على أن القيوم من أسمائه تعالى والآيات الكريمة والخطب المباركة مشحونة بتمجيدته تعالى بالقيومية. فلا دليل على إرجاع المالكية إلى القيومية وإلغاء نعت المالكية له - سبحانه. والذي يظهر من موارد استعمالها، هي اقتداره تعالى واستيلاؤه في مرتبة ذاته على جميع خلقه من إيجاد بعد عدمه ومن إبقائه وإفنائيه بعد إيجاده ومنعه وعطائه وقبضه وبسطه وغير ذلك من الشؤون الزاجعة إلى الخلق. وله تعالى فيهم حق التشريع والتقنين وحق العفو والأخذ. فله السلطان المطلق.

و ليس المراد من المالكية اختيار الفعل والترك. فإن الاختيار فعل الله - سبحانه - مملوك له ولا يعمل اختيار الفعل والترك إلا بالمالكية الذاتية له تعالى. و ضروري أن هذا كمال وجودي فعلي لا بد من إثباته فيه تعالى. فلا يجوز نفي هذا الكمال عنه تعالى والآيات والخطب والأدعية مشحونة بتمجيدته تعالى بالمالكية. قال تعالى: «الله الأمر من قبل ومن بعد». (الروم/٤)

و لعدم تقطن القائلين بالإيجاب بهذا الكمال الوجودي الفعلي، استشكوا على

من قال بالاختيار في أفعاله تعالى بأن الاختيار أمر حادث لابد أن يعلل بأمر ذاتي، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح. والتحقق ما ذكرنا من استحالة الإيجاب مع المالكية الذاتية على الفعل والترك. ويجب أن يعلل الفعل والترك بالمالكية الذاتية التي هي كمال وجودي ونعت واقعي. والقول بالإيجاب إبطال له. ولزوم الترجيح بلا مرجح جزاف باطل بالضرورة. فالأفعال الحكيمة الصالحة راجحة يختارها - سبحانه - لأنه مالك عليها مع مالكيتها على عدمها في رتبها ومحمد وثنى تعالى عليه. قال الفيض في كتابه علم اليقين ١٤٤/١ نقلاً عن بعض العرفاء في تفسير مالك الملك: هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء وكما شاء.

فلنخص أن معنى الملك والمالك في الله - سبحانه - هو اقتداره تعالى واستيلاؤه على ما سواه إيجاداً وإعداماً وإبقاءً وإفناءً وأمرأً ونهيأً وحكماً وتشريعاً. الثاني: إن المالك والملك والمليك من أسمائه تعالى الحسنى. قال تعالى:

«قل اللهم مالك الملك^(١) تؤتي الملك من تشاء وتزع الملك ممن تشاء وتعزّز

من تشاء وتذلّ من تشاء...» (آل عمران/٢٦)

«مالك يوم الدين». (الفاحة/٤)

«ملك الناس». (الناس/٢)

«... عند مليك مقتدر». (القمر/٥٥)

وكذلك الكلام في قوله: «مالك يوم الدين»؛ أي: مالك لهذا اليوم ومن فيه وما فيه من الحوادث والأحكام.

وقوله تعالى: «ملك الناس» الظاهر من الآية الكريمة من حيث إضافته إلى الناس، هي الأعيان والأشخاص. وكذلك الكلام في إطلاق قوله تعالى: «عند مليك مقتدر».

(١) الملك، قيل: إنه مصدر. أقول: الظاهر أنه اسم مصدر. وهو على إطلاقه شامل للأعيان والحوادث والسلطة وغيرها متشأنه المملوكية لله - سبحانه. ومتعلق قوله تعالى: «مالك» في هذه الآية الكريمة، هو الملك بمعناه العام اللغوي.

و أما إطلاق هذه الأسماء على غيره تعالى، فقد قيل: إنَّ المالك مأخوذ من الملك - بكسر الميم - أي: ما يملكه من الأعيان. و الملك مأخوذ من الملك - بالضم - بمعنى المالكية و السُّلطة على النظام و الشؤون الاجتماعيّة.

أقول: لادليل لهذا التفصيل من جهة المادّة و لامن جهة الهيئة. فالمرجع في هذا الباب هو تصريح أهل اللّغة. فالمستفاد من كلماتهم هو الإطلاق من حيث المتعلّق.

قال في القاموس ٣/٣٣٠: مَلَكَة يَمْلِكُكَ ملكاً - مثْلَفة - مَلَكَة - محرّكة - و مملكة - بضمّ اللام أو يثْلث - : احتواه قادراً على الاستبداد به. و ماله ملك - مثلاً و يحرك و بضعتين - : شيء يملكه ولي في الوادي ملك - مثلاً و يحرك - : مرعى و مشرب و مال، أو هي البئر يحفرها و ينفرد بها.

و في لسان العرب ١٣/١٨٣: و المَلِكُ و المَلِكُ و المليك و المالك: ذو المُلْك... و الاسم: الملك.

أقول: الظاهر أنّ مراده من الاسم اسم المصدر. فإنَّ المراد من الملك هو ما يمكن أن يكون مملوكاً لله - سبحانه - من السُّلطة و الأعيان و الأشخاص و العطايا و المواهب ... و قد وقع الملك مفعولاً للملك. «قل اللهم مالك الملك».

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره في المنار ١/٥٤ قال: إنّ المالك ذو الملك - بكسر الميم - و الملك ذو الملك - بضمتها. و القرآن يشهد للأوّل بمثل قوله: «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً» [الانفطار ١٩] و للثانية بقوله: «لمن الملك اليوم». [غافر ١٦] أقول: مراده أنّ المالك مأخوذ من الملك - بكسر الميم - يستعمل في الأشياء؛ و الملك مأخوذ من الملك - بضمتها - يستعمل في السُّلطة على شؤون المجتمع. و وجه الضّعف أنّه لم يظفر على موارد استعمال اللَّفْظَيْن و إطلاقهما بحسب المتعلّق و تعيين المتعلّق في كلّ مورد و مورد بحسب القرائن المحقّقة بالمقام.

قوله تعالى: «إِلَهُ النَّاسِ (٣)».

بيان: «إله» ككتاب. قال في القاموس ٤/٢٨٢: آلَه إلهة و ألوهة و ألوهية: عبد عبادة. و منه لفظ الجلالة و آله - كفرح - : تحيّر. و على فلان: اشتدّ جزعه

عليه وإليه: فزع ولاذ.

وفي الصحاح ٢٢٢٥/٦ و ٢٢٢٦: أله - بالفتح - إلهة؛ أي: عبد عبادة....
ومنه قولنا: الله... ونقول: أله يأله ألهًا؛ أي: تحبّر.

وفي لسان العرب ١٩٠/١ قال: وقيل في اسم البارئ - سبحانه - : إنه مأخوذ من أله يأله: إذا تحبّر. لأنّ العقول تأله في عظمته. وأله يأله ألهًا؛ أي: تحبّر. وأصله: وله يوله ولمًا. وقد ألهت على فلان؛ أي: اشتدّ جزعي عليه، مثل ولّمت. وقيل: هو مأخوذ من أله يأله إلى كذا؛ أي: لجأ إليه. لأنّه - سبحانه - المفزع الذي يلجأ إليه في كلّ أمر.

وقد تقدّم البحث في لفظ الجلالة «الله» و اشتقاقه في سورة الفاتحة و سورة الإخلاص.

فإن قيل: فما وجه ذكر هذه الأسماء الثلاثة في مورد واحد؟ قلت: قد أجاب في الكشف ٨٢٣/٤ حيث قال: ملك الناس وإله الناس ما هما من ربّ الناس؟ قلت: هما عطف بيان... ثمّ زيد بياناً بإله الناس. لأنّه لا يقال لغيره ربّ الناس - كقوله تعالى: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» - وقد يقال: ملك الناس. وأما إله الناس، فخاض لاشركة فيه. فجعل غايةً للبيان.

و نظير ذلك ما ذكره الرازي في تفسيره ١٩٨/٣٢.

أقول: هذا الجواب ضعيف جدًّا. ضرورة أنّ إطلاق أسمائه تعالى عليه - سبحانه - بناءً على ما ورد في عدّة من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت - عليهم السلام - إنّما هو على سبيل الاشتراك اللفظي فقط دون الاشتراك المعنوي بين أسمائه تعالى وأسماء ما سواه. فعليه لا يجوز تفسير اسم من أسمائه تعالى بغيره من الأسماء. مثلاً لا يجوز تفسير المدبّر بالربّ، والربّ بالملك والمالك والمصلح وغيرها. ضرورة أنّ اسماءه تعالى في عين كونها واحدة بحسب المصداق بالحقيقة، متباينات بعناية الوصف المأخوذ في كلّ واحد منها. فما ذكره الكشف و الرازي مع اختلاط واضطراب في البيان، إنّما هو بناءً على سبيل الاشتراك المعنوي بين أسمائه تعالى وبين أسماء ما سواه. فيسقط جميع ما ذكره في هذا الباب بسقوط أصل المبنى.

و لعل الاستعاذة بالرب و الملك و الإله في المقام بعناية المستعاذ به؛ أي من حيث كونه تعالى رباً و ملكاً و إلهاً. و قد عرفت ممّا ذكرنا استيفاء الفرق بين العنايةات المأخوذة في كلّ واحد من هذه الأسماء الثلاثة.

قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (٤)».

بيان: قد فضلنا القول في تفسير الشرّ و السيئة في تفسير قوله تعالى: «نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (النساء/٣١) و يظهر من موارد استعماله بعد استقصائها أنّ المراد بالشرّ في الآية ما يعمّ الضرر من الأمور الوجوديّة مثل البلاء و العذاب و من الأمور العدميّة مثل سلب المواهب و الكرامات و سلب الخيرات و الحسنات مثل تبديل الصحة بالمرض و الأمان بالخوف. و يقع مصداقاً للقبيح و المعصية، إذا كان من أفعال غيره تعالى.

و الظاهر أنّ المراد في الآية هو إضرار الشيطان إلى ابن آدم بما يلقي في قلبه و في صدره خلاف الحقّ و الصدق و هو يسري إلى روح الإنسان لمكان سلطته عليه. و يعتبر عن هذا. السريان الخفي بالوسوسة و الهمز و التثنية و التفخ و الوحي أيضاً. و الظاهر أنّ جميع هذه التعبيرات غير الوسوسة من باب التوسع. قال تعالى: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (الأنعام/١٢١)

و بمضرة الشيطان إلى ابن آدم، صار داءً عضالاً. فهو مع ضعف ركنه، قد يتسلط على أبناء آدم. و مع تأييدهم - سبحانه - بالرسول و الحجج و بكلّ ما يجاهدون به هذا العدو العنود، قد يغلب عليهم و يشمت بهم. فالواجب على أهل البصيرة و أولى الأبواب المجاهدة و المبارزة و الصبر و الثبات في جبهة الحقّ و الحقيقة. و قد وعد الله تعالى - و وعده الحقّ - و قال:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (العنكبوت/٦١)

قوله تعالى: «الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ» قال في القاموس ٢/٢٦٧: الخناس: الشيطان. و الوسواس بالكسر المصدر، و بالفتح اسم. انتهى ملخصاً. و الظاهر أنّ مراده أنّ الوسواس اسم للشيطان. و لا نحتاج إلى نقل الأقوال في تفسير الوسواس.

في المجمع ٥٧١/١٠: روى العياشي بإسناده عن أبان بن تغلب، عن جعفر بن محمد قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -:

«ما من مؤمن إلا وقلبه في صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملك وأذن ينفث فيها الوسواس الخناس. فيؤيد الله المؤمن بالملك. وهو قوله سبحانه: «وأيدهم بروح منه» (المجادلة/٢٢).

ونحوه روايات أخرى صريحة في أنّ الوسواس هو الشيطان الموكل لذلك من قبل إبليس والخناس اسم لذلك الشيطان. سمي بذلك لتأخره أو اختفائه من المؤمن إذا ذكر الله - سبحانه.

قوله تعالى: «الَّذِي يُؤَسِّرُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (٥) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (٦)». بيان: سيأتي الكلام في تفسير الوسوسة في صدور الناس. والصدر عضو مخصوص معروف. وقد ورد في كلامه تعالى نسبة الشرح والضيق والخرج والوسوسة والكفر إلى الصدر. ونسب أيضاً الطبع والختم والزين والقسوة والغبط والغفلة والقفل والسكينة والطمأنينة والعمى إلى القلب. والظاهر أنّ وجه الجمع بينهما ما ذكره تعالى في كتابه:

«فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» (الحج/٤٦)

فنسبة الأمور الإدراكية والإرادية إلى الصدر، باعتبار أنّه محلّ للقلب ومن باب المجاز ومن باب نسبة الحال إلى المحلّ. وهكذا الكلام بعد ملاحظة الزوج مع القلب - أي: العضو المخصوص - من حيث نسبة الأمور الإدراكية والإرادية إلى القلب، مع أنّها فعل الزوج. وقد فضلنا الكلام في ذلك في تفسير قوله - تبارك و تعالى - : «ختم الله على قلوبهم» (البقرة/٧)

والتاس أصله أناس. قال في المجمع ٥٧٠/١٠: فحذفت المزة التي هي فاء. و يدلّك على ذلك الإنس والأناس. وقال في القاموس ٢٦٦/٢: والتاس يكون من الإنس ومن الجنّ جمع أنس أصله أناس، جمع عزيز أدخل عليه أل. وفي أقرب الموارد ١٣٥٨/٢: الناس يكون من الإنس ومن الجنّ، لكن غلب استعماله في الإنس

و هو جمع إنس أصله أناس، جمع عزيز أدخل عليه أل.

أقول: فالمعنى بناءً على تفسير القاموس: إنّ الوسواس الخناس يلقي الوسوسة في صدور الجنّ والإنس. ويكون قوله تعالى: «من الجنة والناس» بياناً وتوضيحاً للناس. ويكون الناس الواقع في آخر التورة المراد به الإنسان بقرينة مقابله مع الجنة.

وقيل: «من الجنة والناس» بدل من الوسواس. وقيل: بيان منه. وعلى كلا الوجهين يكون المراد منه فسقة الجنّ والإنس الذين يلقيون الوسوسة في صدور الإنسان. وعلى الوجه الذي ذكرناه يكون المراد هو الشيطان الخناس الذي يلقي الوسوسة في صدور الجنّ والإنس. وهو المطابق لعدة من الروايات في تفسير الوسواس، والمطابق لتصريح أهل اللغة في تفسير الناس. فلا دليل على صحّة غيره من الأقوال. والله الهادي.

كلام في كلام الجنّ والملك والخطورات الشيطانية والملكية.

لاريب بحسب الأصول المسلّمة الشرعية أنّ الآخرة مع جميع ما فيها من الحقائق والأعيان ومع جميع ما فيها من أهلها القاطنين فيها، حقائق مادية مخلوقة قبل مرتبة الدنيا بحسب الرتبة، والدنيا بعدها وفي المرتبة المتأخرة عنها. فلا تراحم ولا اصطكاك بين العالمين وبين أهلها. والملائكة من أهل الآخرة. وأما الجنّ، فلم يتحقّق عندنا أنّهم من أهل الآخرة وفي مرتبتها؛ إلّا أنّها أبسط من أهل الدنيا وأعيانها المحسوسة. فللملائكة إياب وذهاب وتكلم وتسبيح وتقدس وتهليل بصنوف اللغات كما في بعض الروايات.

و حيث إنّ الآخرة غيب بالنسبة إلى أهل الدنيا، فلا يمكن لأهل الدنيا مشاهدة الآخرة وأهلها وأعيانها بهذه الحواسّ الدنيوية مبصراتها ومسموعاتها وغيرها من شؤون الدنيا. فهذا الحجاب العمديّ من الله - سبحانه - بين أهل الدنيا والآخرة، مانع عن مشاهدة ما هناك والإطلاع عليه، إلى أن ينكشف الغطاء ويرتفع الحجاب بالموت وببطلان الحواسّ الدنيوية.

فلا سبيل بحسب العادة و الطبيعة إلى نيل الأعيان الأخروية و الاستشراق عليها، إلا على نحو الكرامة. مثل الرسول يشاهد ملك الوحي و يشافهه و يكلمه قبلاً. و مثل المحدث يسمع صوته بهذا السمع الحسي و لا يراه. قال تعالى:

«إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن

مريم...» (آل عمران/ ٤٥)

و مثل ما ورد في جوامع الشيعة أنّ الملك كان يأتي و يحدث فاطمة - عليها السلام - بعد وفاة أبيها و يسلمها و كلّ ما يحدثها يكتبه علي - عليه السلام - و هذا هو مصحف فاطمة. و هو من موارث الإمامة. و لهذا الكتاب شأن عظيم عند آل الرسول - صلى الله عليه و آله. ففي هذه الروايات دلالة على أنّ عليّاً كان محدثاً و أنّ فاطمة كانت محدثةً. و في عدة من الروايات أنّ الأئمة من آل الرسول كلّهم محدثون.

و بديهي أنّ الآيات و الروايات المفسرة للرسالة و التحديث كلّها تظهر أنّ رؤية الملك للرسول و سماع صوته للمحدث بالبصر الحسي و السمع الحسي، لا بالسمع القلبي.

قال بعضهم: و أمّا التحديث، فهو سماع صوت الملك، غير أنّه بسمع القلب دون سمع الحس و ليس من قبيل الخطور الذهني الذي لا يستسي سمع صوت إلا بنحو من المجاز البعيد.

أقول: هذا تأويل بارد و ركيك لا وجه لارتكابه و لا احتياج إليه على أساس العلوم الشرعية و تعرضنا لإبطاله في الموارد المناسبة لذلك.

فالتحصّل من جميع الروايات: إنّ الرسول من عاين الملك و شاهده و كلمه مشافهةً. و لا يخفى أنّ كلّاً من الرسالة و النبوة و التحديث إنّما يكون مقارناً لإفاضة روح القدس من الله سبحانه. فهذا الروح القدسي يتحمّل الرسول الرسالة و النبي النبوة و المحدث الحديث. و به يحفظونها. و به يبلّغونها. و روح القدس عبارة عن العلم المفاض عن الله - سبحانه - المصون و المعصوم بعصمة الله. و الروح القدسي

لا يضلّ ولا يزلّ ولا يخطئ ولا ينسى ولا يسهو. وقد أشبعنا الكلام في ذلك في بحث «الزّوج في القرآن» في ذيل سورة التّبأ.

إذا تقرّر ذلك، فلنرجع إلى تفسير الآية الكريمة وهي قوله تعالى: «يوسوس في صدور الناس». في نور الثقلين ٧٣٥/٥، عن الكافي بإسناده عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«ما من مؤمن إلّا ولقلبه أذنان في جوفه: أذن ينفث فيها الوسواس الختاس، وأذن ينفث فيها الملك. فيؤيد الله المؤمن بالملك. فذلك قوله: «وأيدهم بروح منه».

و رواه المجمع عن العتاشي، عن أبان، عنه - صلوات الله عليه - بتفاوت يسير كما مرّ. والآية التي استشهد - عليه السلام - بها في ذيل الحديث، هي الآية ٢٢ من سورة المجادلة. وفي تفسيرها روايات شارحة لكتابة الإيمان في قلوب المؤمنين وتأبيدهم بالروح الإلهي. ومحصل مفادها هو التذكّر بالله - سبحانه - ونزول السكينة الإلهية و عرفان الربّ بالربّ - تعالى شأنه العزيز. وفي المجمع ٥٧١/١٠، عن أنس بن مالك قال:

قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: «إنّ الشيطان واضح خطمه على قلب ابن آدم. فاذا ذكر الله - سبحانه - خنس. وإذا نسي، التقم قلبه. فذلك الوسواس الختاس.»

قال الله تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» و إخوانهم يمدّونهم في الغي ثمّ لا يقصرون» (الأعراف: ٢٠١ و ٢٠٢).

في نور الثقلين ١٢٢/٢، عن العتاشي في ذيل الآية، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال:

«الرجل يهتّم بالذّنوب، ثمّ يتذكّر فيدعه.»

أقول: وفي معناها روايات أخرى صريحة. فالتحصّل من هذه الروايات وما تقدّم في تفسير الآية المبحوثة: إنّ المراد من تأييد الملك هو التذكير بالربّ - سبحانه - ورفع الغفلات والشعور بوظيفة موقفه من العبوديّة والطاعة والالتقاء من الله تعالى. والمراد من الوسواس هو نسيان الربّ والابتلاء بالخذلان في قبضة الشيطان بإغوائه وتسويله على العصيان.

ولا يخفى أنّ تأييده تعالى المؤمن بإرشاد الملك وتذكيره كرامة وعناية من الله - سبحانه - للمؤمن تشكراً لإيمانه وفائه بشرائط الإيمان. فسبحانه من إله ما أشكره! وكذلك ابتلاؤه بوسوسة الخناس ومكائده ومصائده خذلان من الله له وقد وكله إلى نفسه. فيجب عليه أن يعود ويتوب حتى يتوب الله عليه. ولو جاهد في سبيله تعالى وراقب ربّه في سرّه وعلايته، ليدخلته تعالى في ولايته ويخرجه - سبحانه - من ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة. فهو - سبحانه - ولي المؤمنين ويزيد في هدى المهتدين. وليس هذا من باب التحديث الذي أسره الله، بل هذا طور آخر من سنته تعالى الحكيمة الفاضلة يضيء بها روح المؤمن بإضاءة الملك وإرشاده.

في نور الثقلين ٢٦٩/٥ (عن الكافي): وبإسناده إلى محمد بن سنان، عن أبي خديجة قال: دخلت على أبي الحسن - عليه السلام - فقال لي:

«إنّ الله - تبارك وتعالى - أيد المؤمنين بروح منه تحضره في كلّ وقت

يحسن فيه ويتقي، ويغيب عنه في كلّ وقت يذنب فيه ويعتدي. فهي معه

تهتّز سروراً عند إحسانه وتسيخ في الثرى عند إساءته....»

وقد تبين ممّا ذكرنا أنّ تأييد الملك وإلقاء الرّوح وشرح الصدر والطمأنينة وإنزال السكينة والتذكّر والبصيرة، تعبّر عن معرفة الربّ بالربّ ودرک الوظيفة اللازمة الراجعة إلى هذا الموقف ببداهة العقل. فهو عين العرفان وعين الشعور. فهو حجة بذاته على ذاته وعلى معلومه، فلا يحتاج في إحقاقه وتحقيقه إلى مميّز آخر وحجة أخرى كي تستند إليها حجّيته.